التَّحقِيقُ

فِي تَقْرِير

أَدِلَّةِ الإِكْفَارِ والتَّفْسِيقِ

للإمامِ المُؤيَّدِ باللَّه

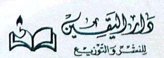
يَحيَى بن حَمْزَةَ العَلَوِيِّ

(ت ٧٤٩ هـ)

دراسة مقارنة

ناصر محمدي محمد جاد

الجزء الأول



التَّحْقِيقُ
فِي تَقْرِيرِ أَدِلَّةِ الإِكْفَارِ والتَّفْسِيقِ

للإمَامِ المُؤَيَّدِ بِاللَّهِ
يَحيَى بنِ حَمْزَةَ العَلَوِيِّ
(ت ٧٤٩ هـ)

الجزء الأول

دراسة مقارنة

ناصر محمدي محمد جاد

دار اليقين
للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

رقم الإيداع : ٢٠٠٩/٢٣٦٢٣

الترقيم الدولي : ٦ - ٢٩٢ - ٣٣٦ - ٩٩٧ - ٩٧٨



المنصورة : شارع عبد السلام عارف الكردون الخارجي لسوق الجملة بجوار معارض الشريف ص . ب ٤٥٦ المنصورة ٣٥٥١١

هاتف : ٠٥٠٢٢٥٥٢٤١ جوال : ٠١٠١٥٧٥٨٥٢ البريد الإلكتروني : elyakeen@hotmail.com

هاتف ٠٥٠٢٢١١٠٠٣ - سور مسجد التوحيد المكتبة : مساكن الشناوي

أصل هذا الكتاب

رسالة أكاديمية تقدم بها الباحث إلى قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، لنيل درجة الماجستير، وقد نوقشت يوم الأربعاء الموافق ٨/ ٢/ ٢٠٠٦م، وتكونت لجنة الحكم والمناقشة من كل من:

- الأستاذ الدكتور/ عبد الحميد عبد المنعم مدكور

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة، وعضو مجمع اللغة العربية مشرفًا

- الأستاذ الدكتور/ عبد اللطيف العبد

أستاذ الفلسفة ووكيل كلية دار العلوم الأسبق -رحمه الله- مناقشًا

- الأستاذ الدكتور/ محفوظ عزام

أستاذ الفلسفة والعميد الأسبق بكلية دار العلوم فرع المنيا

مناقشًا

وقد أجيزت الرسالة - بحمد الله وفضله - بتقدير «ممتاز»

والله ولي التوفيق والسداد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى الأمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فما زال تراثنا الإسلامى يحوى درر الفكر التى يجدر بالباحثين ألا يضربوا عنها صفحًا، وألا ينأوا عنها بجانبهم، وقد جمع هذا التراث كثيرًا من المخطوطات التى لا تزال فى مسيس الحاجة إلى إخراجها والإفادة منها فى شتى فروع العلم والمعرفة.

ولعل من مكرور القول ومعاد الكلم أن كثيرًا من الدارسين يعزفون عن التحقيق؛ لما يواجههم عند القيام به من صعوبات عديدة، وما يئودهم من التهدى إلى خباياه، ويرجع ذلك إلى أمور عديدة ليس هذا مقام رصدها.

ولابد من الإشارة إلى أن تحقيق النصوص قد عرفه المسلمون القدماء[1]، كما لا يُنكر دور علماء الحديث فى توثيق النصوص بدافع الرغبة فى المحافظة على كلام رسول الله ﷺ؛ حيث حملت كتبهم بعض الإشارات التى تكشف عن معرفتهم بمقابلة النسخ، وضبط السند والمتن، ثم أخذ يتطور هذا الفن مع تطور العلوم فى أوربا، فوضع الأوربيون أصولا وقواعد لهذا العلم أسهمت فى إخراج كثير من النصوص محققة.

وقد استمد الأوربيون هذه القواعد من تراثنا «ومن خلال معرفتهم بهذا التراث بدأنا نقرأ كتاباتهم على أنها إنشاء من عندهم، ولكن الواقع أنها تحويل لما فى

---

(١) انظر ابن جماعة: تذكرة السامع والمتكلم فى أدب العالم والمتعلم ص ١٨٠، والسيوطى: تدريب الراوى ٤٠/١ وما بعدها.

التراث العربى إلى لغة أوربية ثم إعادة ترجمته مرة ثانية»[1] .

لكل ما سبق يرجع اختيارى التحقيق مجالا لهذا البحث .

وفيما يتصل بالأسباب التى حدت بى أن أختار مخطوط الإمام يحيى بن حمزة «**التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق**» موضوعا للدراسة والبحث فإنها ترجع إلى عوامل عديدة تبرز أهمية هذا الكتاب والتى من أبرزها :

١ - أهمية قضية التكفير - التى يعالجها المخطوط - فى القديم والحديث ، فإذا ما وجدنا أحد أعلام إحدى الفرق الكلامية «الزيدية» يشارك فى مناقشة هذه القضية - ولعل تفصيل موقفها من هذه القضية غير معروف - أدركنا أهمية هذا الموضوع .

٢ - يمثل هذا المخطوط اتجاها غير سائد ولا شائع فى كثير من التصانيف عند علماء الكلام ؛ إذ هو خاص بقضية واحدة - وهى قضية تكفير المتأولين - يستفيض فيها ، وإفراد كتاب كامل لمثل هذه القضية - وحدها - يكاد يكون نادرًا .

٣ - ما حواه هذا المؤلَّف من مادة علمية غزيرة ؛ إذ يحتوى على أغلب قضايا التكفير مشفوعة بآراء العلماء والمتكلمين ومعالجتهم لها ، كما تمكن المؤلِّف بحكم تأخره من المقارنة بين هذه الآراء ونقدها ، وهى مادة تثرى الفكر الكلامى على تباين اتجاهاته .

٤ - كما كانت شخصية الإمام يحيى بن حمزة العلمية البارزة من دوافع

---

(١) الدكتور محمد السيد الجليند : محاضرة بعنوان «توثيق النص المخطوط» ألقاها علينا فى مركز الدراسات والبحوث الإسلامية التابع لكلية دار العلوم ، وطبعت ضمن كتاب فن تحقيق التراث ص ١٦٩. وانظر الأستاذ عبد السلام هارون : قطوف أدبية ص ٣٦ .

اختيار هذا المخطوط موضوعًا للدراسة والبحث ، فهو بحكم أنه إمام من أئمة الزيدية كان له موقف خاص فى مناقشة الآراء ، وتعليلات قيمة أبرزت جهوده فى هذا المجال .

وزاد من هذه الأهمية ما عرف عنه من عدم الميل إلى الإسراع فى التكفير ، والتأنى والدقة فى إصدار الأحكام .

أهداف الدراسة :

يحاول البحث - إن شاء الله - تحقيق مجموعة من الأهداف هى :

١ - نشر هذا النص نشرًا علميًا من خلال تصحيح متنه وتوثيق مصادر مادته ؛ حتى يخرج الكتاب على أقرب وجه أراده عليه مؤلفه .

٢ - إبراز قيمة المخطوط العلمية ؛ ليفيد منه الباحثون فى مجال علم الكلام ، فهو حلقة من حلقات الدرس الكلامى المتواصل .

٣ - إبراز آراء الإمام يحيى بن حمزة فى هذه القضية .

منهج الدراسة :

يحتوى المخطوط على أهم القضايا التى تتصل بقضية التكفير والتفسيق ، وقد اخترت أهم هذه القضايا التى تحتاج إلى مناقشة من خلال المنهج المقارن الذى يقوم على جمع الآراء ومقارنتها ، وإبراز أوجه التشابه بين الأفكار ، كما احتاج البحث فى بعض الأحيان إلى المنهج التاريخى الذى يتتبع نشأة الفكرة وتطورها ، كما لم يخل البحث من المنهج النقدى فى بعض الأحيان ، حسبما تقتضيه الضرورة .

وقد رأى أستاذنا الدكتور عبد الحميد مدكور - حفظه الله - أن نشير إلى

الآراء المعاصرة - إن وجد لها نظير - فيما سنناقشه من قضايا ؛ حتى نصل الماضى بالحاضر ، والحاضر بالماضى .

ومن خلال هذه المناهج حرصت كل الحرص على إبراز رأى المؤلف فى مختلف القضايا ، والتنبيه على أوجه التأثير والتأثر بين رأى المؤلف وغيره من الفرق الأخرى .

الإشارة إلى أهم الصعوبات :

وإذا جاز لى أن أتحدث عن الصعوبات التى واجهتنى فأقول : إن مهمة البحث فى هذا الموضوع ليست بالسهلة ولا باليسيرة بالنظر إلى كثرة الاختلافات وتعدد المقالات فيه ، وكذلك هو صعب بالنظر إلى الفروق الدقيقة بين الآراء ، والتى تتطلب من الباحث تنبها ويقظة لكل كلمة حتى لا يقع فى منزلق الانسياق وراء الغفلة .

بالإضافة إلى هذا ، فإن هذا الموضوع شائق وشائك ؛ شائق من حيث تعدد جوانبه وحيويته وجاذبية عنوانه ، وشائك من حيث إن الخطأ فى رصد فكرة أو رأى من الآراء أو الموافقة على أى رأى بتكفير أو تفسيق دون سند شرعى ، قد يؤدى إلى نتائج خاطئة ، والنتائج الخاطئة فى مثل هذه الموضوعات قد يترتب عليها أحكام تتعلق بالدخول أو الخروج من الإسلام ، وهذا شىء جد خطير .

كما أن كثرة رجوع المؤلف إلى أقوال الفرق والشخصيات ومقارناته بينها ، ألزمنى بضرورة الرجوع إلى ما رجع إليه المؤلف من مصادر ، وليس ذلك سهلًا ، بسبب رجوعه إلى كتب كثيرة ، قد يكون بعضها مفقودًا وقد يكون بعضها مخطوطًا ، وليس من اليسير الوصول إليه .

وقد تطلّب منى هذا البحث مشقة كبيرة ، وحملنى أعباءً مضنية . ومتاعب

مرهقة ، واقتضانى سياحة طويلة فى كتب الكلام والفقه والأصول لجمع المعلومات المبعثرة فى ثنايا هذه الكتب .

وزاد الأمر صعوبة ، أن المؤلف حينما يأتى بأقوال الغير يتحدث عنها فى معظم الأحيان بضمير المتكلم ، ولهذا كان من الصعب التفريق بين أقواله وكثير مما يورده من آراء الغير ، فتطلب ذلك منى قراءة المخطوط مرات عديدة ، حتى أتمكن من الفصل بين كلامه وكلام غيره .

هذه أهم صعوبات البحث نفسه ، أما عن الصعوبات التى أحاطت بالبحث فمنها :

سوء خط المخطوط الذى اعتمدت عليه فى بدء البحث ، وهو بخط المؤلف نفسه ، لكن تم التغلب على هذا بعد وصول المخطوط الآخر للكتاب من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء[1] .

خطة البحث :

أما فيما يتعلق بخطة البحث وطريقة تقسيمه ، فقد جاء بعد هذه المقدمة فى قسمين وخاتمة .

أما المقدمة : فقد تناولت فيها أهمية الموضوع وسبب الاختيار ، ومنهج الدراسة وهدفها ، وأهم الصعوبات ، وخطة البحث .

أما القسم الأول : فقد خصصته للدراسة ، وهى تشتمل على تمهيد وستة

---

(١) أغتنم هذه الفرصة لتسجيل موفور الشكر إلى الزميلة اليمنية حليمة عبد الله ناصر حجاف ـ وهى تدرس بقسم الفلسفة بكلية دار العلوم ـ على ما تحملته من أعباء فى سبيل الحصول على هذا المخطوط ، فلها منى أصدق الشكر وأجزله .

مباحث ، جاءت على النحو التالى :

التمهيد : وقد خصصته للحديث عن الاتجاهات الفكرية للإمام يحيى بن حمزة ، ولم أتحدث عن النواحى الأخرى من حياته ؛ لتناول بعض الدراسات السابقة - التى عنيت بنشر تراث الإمام يحيى - لهذه الجوانب .

المبحث الأول : خصصته للحديث عن الإيمان وبعض ما يتعلق به من قضايا ، كمدخل لهذه القضية ، وقد أبرزت من خلاله رأى الإمام يحيى فى هذه القضايا .

المبحث الثانى ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تناول حديث القرآن الكريم والسنة المطهرة عن الكفر .

المطلب الثانى : خصصته لتعريفات الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية .

المبحث الثالث : جعلته للتحذيرات الشديدة التى وردت فى الشرع . والمتمثلة فى تحذيرات القرآن والسنة وأقوال العلماء .

المبحث الرابع : من المباحث التى خصصتها للحديث عن نشأة ظاهرة التكفير فى الإسلام ، مع رصد تطورها فى الفرق الإسلامية .

المبحث الخامس : خصصته لمناقشة أهم قضايا المخطوط ، التى رأيت أنها فى حاجة إلى مناقشة لأهميتها ، فناقشت قضية إكفار التأويل ، ومن يكفر ومن لا يكفر من الفرق وأصحاب الآراء ، وقضايا تكفير بعض الفرق مثل المجسمة والمشبهة والمجبرة والخوارج والمعتزلة ، والمقلدة وقضية الإمامة ، والدفاع عن الصحابة ، وعلاقة المسلمين بمخالفيهم فى الدين .

المبحث السادس : خصصته للتعريف بالمخطوط ، وقد تناولت فيه اسم الكتاب ، وتوثيق نسبته إلى مؤلفه ، وسبب تأليفه ، وموضوعاته ، ومصادر مادته

العلمية ، ومنهج المؤلف فى الكتاب ، ومكانة الكتاب العلمية ، وأثره فى الدراسات اللاحقة . .

وأما القسم الثانى : فقد خصصته **للتحقيق** . ويشتمل على :

١ - مقدمة التحقيق : قمت فيها بتوصيف النسختين المعتمدتين فى التحقيق ، وعرض نماذج من صورهما ، كما ذكرت فيها المنهج الذى سرت عليه فى التحقيق .

٢ - متن الكتاب محققا .

٣ - الخاتمة : وفيها عرض لأهم النتائج المستخلصة من البحث .

٤ - الفهارس العامة : قمت بعمل فهارس عامة لمحتويات المخطوط المحقق ، وهى فهارس الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، والآثار ، والأعلام ، والفرق والجماعات ، والشعر ، والأماكن والبلدان .

ثم إننى لا أترك هذه المقدمة قبل أن أسجل موفور الشكر إلى الأستاذ الدكتور **عبد الحميد مدكور** ، فإن مساعدته لى قد تخطت هذا البحث ، وقد عرفته أبًا يغرى تلاميذه دائمًا بالرغبة فى علمه والحرص عليه والاستكثار منه ، فقد أفدت منه فوائد نافعات فى تقويم ما وهى من معوج البحث والتحقيق ، كما أصرح بصادق الجهد وأطيب العون الذى بُذل مِن قِبَله بسخاء ونبل ، مدَّ الله فى عمره مسرورًا غير محزون ، وموفورًا غير مُنتَقَص ، وممنوحًا غير مُمْتحن ، ومُعطًى غير مُسْتلَب ، ووفَّقه الله فى أحواله كلها بما يستديم به النعم ، ويستحق به المثوبة .

كما أوجه شكرى العميم إلى الأستاذين الجليلين ؛ الأستاذ الدكتور **عبد اللطيف محمد العبد** ، الأستاذ بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم ، والأستاذ الدكتور **محفوظ على عزام** ، العميد الأسبق لكلية دار العلوم ـ جامعة

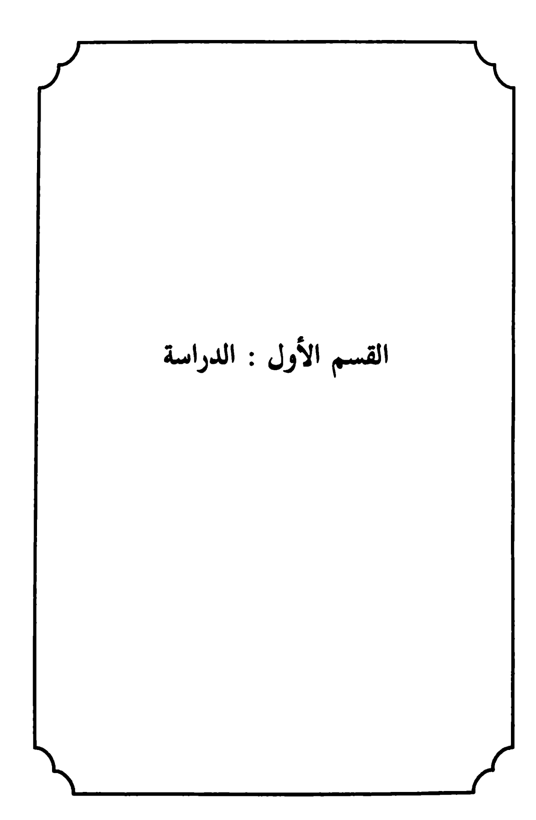
المنيا ، فقد تفضلا بالمأثور من كرمهما والمذكور من فضلهما . فقبلا مناقشة هذا البحث ، فلهما منى أصفى الشكر وأجزله .

وأختم كلمتى بالحمد لله والشكر له سبحانه وتعالى على ما أعان ويسّر ، وأبتهل إليه أن يأخذ بأيدينا نحو سبل الخير وشعاب المعرفة ، وأن يطهر قلوبنا من زيغ الهوى ورجس الضغائن ؛ للعمل على خدمة هذا الدين .

والله من وراء القصد

أبو مازن

ناصر محمدى محمد جاد



القسم الأول : الدراسة

تمهيـد

الإمام يحيى بن حمزة واتجاهاته الفكرية

ثمة رجال من أعلام التراث الإسلامي لم ينالوا من الشهرة وذيوع الصيت ما ناله غيرُهم ؛ لم تترددْ أسماؤهم على الأسماع ، ولم يتعرَّف عليهم غيرُ قلةٍ من الباحثين المتخصصين ، ويرجع هذا إلى عدة أسباب ، لعل من أهمها أربعة أمور :

الأمر الأول : هو أنهم قد يكونون ممن دوّنوا تراثهم فى فروع دقيقة من العلم والمعرفة ، لا تتصدى لها الكثرة الكاثرة ممن يرجعون إلى التراث الإسلامى .

والأمر الثانى : هو أن آثارهم قد تكون مَنْسِيَّةً فى زوايا المكتبات فى أنحاء العالم ، مخطوطة لم تُمد إليها يد لتنفض عنها تراب القرون ، ثم تبدأ فى تحقيقها ودراستها ونشرها وتيسيرها للباحثين .

والأمر الثالث: وجود هؤلاء العلماء فى أماكن بعيدة عن وسط العالم الإسلامى .

والأمر الرابع : هو أن هؤلاء العلماء قد ينتمون إلى اتجاه فكرى غير سائد .

والإمام يحيى بن حمزة من هؤلاء الرجال ، الذين لم ينالوا شهرة وذيوع صيت يتناسب مع مكانتهم العلمية ؛ وإنما يعرفه بعض الباحثين ممن أتيح لهم الاطلاع على كتابه **«الطراز فى علوم البلاغة»** ، كذلك ظل التراث اليمنى فى زوايا الإهمال لم تتناوله أيدى الباحثين ، ولا يحظى إلا بقليل من الدراسة والنشر ، وذلك يعود إلى أسباب كثيرة ، أهمها الانعزالية التى منيت بها بلاد اليمن منذ قديم العصور[1] .

وقد رأيت فى هذه الدراسة ألا يكون صاحب المخطوط الذى أحققه محورًا للدراسة والبحث ؛ من حيث الحديث عن عصره والحياة الاجتماعية ، وغير ذلك

---

(١) انظر أحمد حسين شرف الدين ، تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن ، ط الثانية ، ١٤٠٠هـ ، ص ٣.

من الحديث عن شخصية المؤلف ، وما يتعلق بها من ظروف خارجية ـ قد يكون لها تأثير فى حياته العلمية ـ مما اعتاده الدارسون ممن يقدم على نشر كتاب لأحد العلماء ؛ فكل هذا الجهد قد سعى له غيرى ، ممن تيسَّر لهم المساهمة فى نشر تراث الإمام يحيى بن حمزة قبلى[1] .

وبرغم ظهور أكثر من دراسة عن الإمام يحيى بن حمزة إلا أن الحديث عن اتجاهه الفكرى فى حاجة إلى إضافة ، فإن كثيرًا من الكتب التى يمكن أن نستقرئ منها فكرَه ونحدد معالمه ، لم تكن حققت بعد ؛ لذا ارتأيت - وأرجو أن أكون مصيبًا - أن يكون حديثى عن هذه الشخصية متناولا - فى المقام الأول - لهذا الجانب .

وقد دفعنى الحديث عن الاتجاهات الفكرية للإمام يحيى بن حمزة إلى الاطلاع على جملة مؤلفاته ؛ المخطوط منها والمطبوع ، ما يمس علم الكلام وما يمس غيره من العلوم الإسلامية حسبما توافرت لدى ، ثم بعد ذلك وقفت على ما كتب عن سيرة الرجل وآثاره ، وخرجت من ذلك كله بأحكام تتفق حينا مع ما رآه البعض وتختلف فى الحين الآخر ، وخرجت كذلك ببعض النتائج التى لم أجدها فى الدراسات التى اطلعت عليها .

فهو الإمام المؤيَّد بالله يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم بن يوسف بن على بن إبراهيم ابن محمد بن إدريس بن جعفر ، بن على بن التقى محمد بن على

---

(1) من هذه الدراسات ما قام به الدكتور محمد عبد المطلب فى رسالته فى دار العلوم سنة ١٩٧٣م بعنوان صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة ، ودراسة الباحث زكريا حسن فى تحقيق كتاب الحاصر = = فى دار العلوم أيضًا بعنوان يحيى بن حمزة العلوى وجهوده النحوية والصرفية مع تحقيق كتاب الحاصر لفوائد المقدمة لطاهر سنة ١٩٩٤م ، وكتاب الدكتور أحمد صبحى : الإمام المجتهد يحيى بن حمزة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية .

الرضى بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين السبط بن على بن أبى طالب[1] .

وهكذا ينتهى نسب الإمام يحيى بن حمزة إلى أسرة شريفة عريقة تنتمى من جهة الأب إلى الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهما .

وتتفق أكثر مصادر ترجمته على أن مولده بصنعاء فى السابع والعشرين من صفر سنة (٦٦٩هـ/١٢٧٠م) ، إلا أن الجندارى يذهب إلى أن مولده كان سنة ٦٦٧هـ[2] ، وتضطرب المصادر فى تحديد وفاته إلا أن أكثر المؤرخين له على أن وفاته كانت سنة ٧٤٩هـ ، وعلى أية حالٍ فقد ولد بعد منتصف القرن السابع الهجرى ، وكانت وفاته فى حدود منتصف القرن الثامن .

و «المؤيَّد بالله» – لدى الشيعة – لقبٌ عظيم ومقام فخم خطير ، لا يناله إلا عالم كبير ادَّخر حياته للعلم وقضى وقته فى المطالعة والدرس حتى صار إماما يشهد به من حوله ويقتدى به الناس ، وهو لا يصل إلى هذا اللقب بالعلم وحدَه ، وإنما بالدعوة لنفسِه وإمامته للناس ، وانطلاقه بالموعظة واجتهاده فى المسائل التى تعرض للناس وفتاويه الراشدة ، وقيامه بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وحمل

---

(١) الزحيف : مآثر الأبرار (مخطوط بدار الكتب المصرية محفوظ تحت رقم ١٠٣٠٨ج) ورقة ٧٥٧، والعرشى : بلوغ المرام فى شرح مسك الختام فى من تولى ملك اليمن من ملك وإمام ، عنى بنشره الأب : أنستاس مارى الكرملى ، (دار إحياء التراث العربى ، بيروت – لبنان ، مصورة عن طبعة البرتيرى ، مصر ١٩٣٩) ص ٥١، والواسعى اليمانى : تاريخ اليمن ، المسمى : فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن ، (منشورات مكتبة اليمن الكبرى ، ط الثانية ، ١٩٩٠م) ، ص ٢٠٦، وزبارة الحسنى : أئمة اليمن ، (مطبعة النصر الناصرية ، تعز ١٣٧٢هـ ، ١٩٥٢م) ١/ ٢٢٨.

(٢) أحمد بن عبد الله الجندارى : شرح الأزهار ، ط مصر سنة ١٣٥٧هـ ، ١/ ٤٢.

الناس على الطريق القويم[1] .

وكان يحيى بن حمزة ممن لُقِّب بلقب «المؤيّد بالله» ؛ لأنه منذ نشأته سار على طريقة آبائه مشمّرًا عن ساعد الجد والاجتهاد فى كسب العلوم النافعة والاشتغال بالمعارف العلمية وتحصيلها ، فقد حرص منذ صباه على أن يُثقِّف نفسه بجميع أطراف العلم ، وقد أقبل على حفظ القرآن الكريم فى صغره ، حتى إذا أتمه أقبل على حفظ الحديث والشعر ودراسة اللغة وحوادث التاريخ ، كما أتاحت له تلمذته على كثير من مشايخ عصره زادا من المعرفة قلّ أن يتاح لغيره[2] .

وقد كانت حياة ابن حمزة العلمية والأدبية غنية متعددة الجوانب ، ولكى نستجلى الملامح الثقافية للإمام يحيى بن حمزة ، لابد من التعرف على شيوخه وأقرانه ، فمن هؤلاء الإمام الداعى يحيى بن محمد المعروف بالسراجى[3] ، وشيخه العلامة محمد بن خليفة[4] ، الذى قرأ عليه الإمام يحيى علم الكلام ، ثم

---

(1) محمد بن على الشوكاني : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٢/ ٣٣١.

(2) إبراهيم بن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى ، ويسمى : بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد ، تحقيق : عبد السلام الوجيه ، ط الأولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م ، مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية ، القسم الثالث ص ١٢٢٤ ، وزبارة الحسنى : أئمة اليمن ١/ ٢٢٨.

(3) الإمام يحيى بن محمد بن أحمد بن على بن سراج بن الحسن السراجى ، نسبة إلى جدّه سراج ، أحد الأشراف الحسنيين ، توفى سنة ٦٩٦هـ ، وهو خال الإمام يحيى بن حمزة . انظر الخزرجى العقود اللؤلؤية ١/ ٣٠٧ ، والواسعى : وفرجة الهموم والحزن ص ٣٤ ، وسيرة الإمام يحيى (مخطوط) [ل ١٤٤/ظ] جمع هذه السيرة حفيد الإمام يحيى عبد الله بن الهادى بن يحيى بن حمزة .

(4) هو محمد بن خليفة بن سالم بن يعقوب بن القاسم ، من علماء الزيدية فى القرن السابع الهجرى ، عاش فى حوث وعكف على التدريس ، وتخرج عليه جماعة من العلماء ، وكان فقيها كبيرا متورعا ما قرأ عليه أحد إلا انتفع به ، توفى سنة ٦٧٥هـ .
ترجمته فى مصادر الحبشى ص ١٥٦ ، وأعلام المؤلفين الزيدية ص ٨٩٩.

أخذ فى دراسة كتب الأئمة وشيعتهم على يد شيخه على بن سليمان البصير[1] برواية تصل إلى القاضى جعفر الزيدى[2]، كما درس أيضًا على العلامة محمد الأصبهانى[3]، ومما سمع عليه أمالى أبى طالب ومجموع الإمام زيد[4].

وممن تتلمذ لهم الإمام يحيى بن حمزة أيضًا الفقيه عامر بن زيد الشماخ، والفقيه محمد بن على المكرى، وأحمد بن محمد الساورى، والشيخ إبراهيم بن محمد الطبرى المكى، والشيخ محمد بن أحمد الطبرى والفقيه حمزة بن على[5].

وقد حدّد الإمام يحيى بن حمزة كثيرًا من مصادر فكره فى إجازة كتبها لأحد تلامذته جاء فيها « ... الكتب الحاصلة لى سماعا من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إما بقراءة الشيخ، وإما بقراءتى لها؛ أوّلها: سنن أبى داود، بقراءة شيخى القاضى عفيف الدين سليمان بن أحمد الهانى بقراءته على شيخه الفقيه العالم شهاب الدين أحمد بن أبى الخير المحدث الشماخى بإسناد إلى مؤلفها، وثانيها: السيرة لابن هشام، بقراءتى على شيخى كما هو يرويه عن

---

(١) ابن زبارة: أئمة اليمن ١/ ٢٢٩، وابن القاسم: بلوغ المراد ٢/ ٧٥٠.

(٢) هو القاضى شمس الدين أبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام، شيخ الزيدية فى وقته، قام بزيارة العراق لجمع الكتب ونقلها إلى اليمن، فأدخل كتب الزيدية فى العراق والجيل والديلم إلى اليمن، ومن مؤلفاته: «أركان القواعد فى الرد على المطرفية» و«التقريب فى أصول الفقه» و«مسائل الإجماع» وكانت وفاته بسناع جنوب صنعاء سنة ٥٧٣.
ترجمته فى الجامع الوجيز للجندارى (مخطوط) ص ٩، ومطلع البدور لابن أبى الرجال (مخطوط) ١/ ٢٦٤، ومعجم المؤلفين الزيدية ص ٢٧٨.

(٣) ابن زبارة: أئمة اليمن ١/ ٢٢٩.

(٤) ابن القاسم: بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد (طبقات الزيدية الكبرى) ٣/ ١٢٢٥.

(٥) السابق: نفس الموضع، وأئمة اليمن ١/ ٢٢٩.

حى[1] والدنا عماد الدين يحيى بن محمد السراجى ، من طريق ابن حنكاش ، وثالثها : الفائق فى الحديث ، أيضًا على الفقيه شهاب الدين أحمد بن محمد الشاورى ، عن حى الفقيه السردوى ، ورابعها : كتاب شمس الأخبار ، بقراءتى أيضًا من طريق الشيخ أحمد بن محمد شعلة ، وخامسها : أمالى الإمام أبى طالب يحيى بن الحسين بقراءتى أيضًا على شيخى ، كما هو يرويه عن السيد عامر بن زيد العباسى العلوى ، وسادسها : أصول الأحكام للإمام أحمد بن سليمان ، بلغنا من طريق الإمام المطهر بن يحيى ، وكذلك نهج البلاغة ، كما بلغنا روايته بقراءة شيخى له يبلغ به إلى السيد المرتضى ابن شراهنك المرعشى الواصل من الرى ، هذه مسموعاتى »[2] .

ويذكر كذلك فى هذه الإجازة الكتب التى حصلت له سماعا ؛ ومنها صحيح البخارى ، ومسلم ، وسنن الترمذى ، والنسائى ، ومسند ابن أبى حاتم فى الحديث ، وشرح السنة للبغوى والمهذب فى الفقه للشيرازى وشمس العلوم فى اللغة لنشوان الحميرى[3] .

ولم يكتفِ الإمام يحيى بن حمزة بتلقى الكتب على يد مشايخه ، بل أقبل على قراءة الكتب شأنه فى ذلك شأن طالب العلم الذى يعتمد على جهده الخاص بجانب تعلمه على أساتذته وتلقيه عن مشايخه ، وفى هذا الكتاب الذى أحققه كثيرا ما ينقل عن المتكلمين وأهل اللغة والتفسير فينقل عن الرازى والغزالى والأشعرى وأبى القاسم البلخى والقاضى عبد الجبار والجوهرى وغيرهم[4] .

---

(١) كذا وردت هذه الكلمة فى طبقات الزيدية . ولعله يقصد بها خاله يحيى السراجى .

(٢) ابن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى ٣/ ١٢٢٥.

(٣) السابق ٣/ ١٢٢٦.

(٤) انظر كذلك الدكتور محمد عبد المطلب : العلوى وكتابه الطراز ص ١٤، ٢٥.

ويمكننا أن نلاحظ من الإجازة السابقة ومن الكتب التى ذُكِرت فى ثناياها مدى اتساع دائرة المصادر التى حصَّلها ابن حمزة ، لاسيما المصادر التى يَرجع إليها أهلُ السنة كصحيحى البخارى ومسلم والترمذى وكتب الفقه فى المذاهب الأخرى غير المذهب الزيدى .

وقد كان من المتوقع للإمام يحيى بن حمزة وهو يعيش فى أرض اليمن ألا يلتفت إلى هذه المصادر وألا يرهق نفسه فى تحصيلها ، وذلك لأن بلاد اليمن قد مُنيت - فى أحيان كثيرة - بأفكار ومذاهب غير مذهب أهل السنة كآثار المعتزلة وكتبها ، كما شاع فيها التشيع بتياراته المختلفة مما جعل كثيرًا من علماء اليمن ينشأون فى كنف هذه الأفكار التى ابتعدت بأكثرهم عن مذهب أهل السنة[1] .

وقد ظهر أثر ذلك الاطلاع لدى ابن حمزة فى كتاباته ، حيث ينقل عن علماء أهل السنة كسفيان الثورى والأوزاعى ويرجع إلى مجاميع السنن والتفاسير التى يعتمد عليها أهل السنة .

لكن على الرغم من هذا كان طبيعيًا أن تظهر فى كتابات ابن حمزة الأفكار الشيعية وآراؤهم ؛ لذا وجدناه يعتمد ضعاف الأحاديث والآثار ويعول عليها فى بعض الأحيان ، لاسيما حينما يريد أن ينتصر لرأيه ويقف الحديث أو الأثر الصحيح حجر عثرة فى سبيل ذلك ، فهو - عندئذ - يدفع الحديث ويرده بحجة أنه من أحاديث الآحاد ، وهذا شئٌ عُرف عن المعتزلة - وغيرهم - وتأثر بهم كثير من الزيدية[2] .

---

(١) انظر د. أيمن فؤاد سيد : مصادر تاريخ اليمن فى العصر العباسى (المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة) ص ٣٤.

(٢) انظر د. أحمد قوشتى : حجية الدليل النقلى بين المعتزلة والأشاعرة (رسالة ماجستير بدار العلوم سنة ١٤١٩هـ) ص١٤٠ وما بعدها.

ومن الأفكار الشيعية التى لم يستطع ابن حمزة أن يفلت منها إجازته لبناء المشاهد والقباب على قبور الفضلاء[١] .

بل إن الإمام يحيى ذكر فى رسالة له أنه سينقل جثمان أخيه إبراهيم من لصف[٢] ؛ لأن أهلها لم يشيدوا على قبره ضريحًا ومشهدًا ويجعلوه مزارًا لهم[٣] .

ومن الآثار الشيعية أيضًا التى تمسك بها الإمام يحيى مسألة الأذان ؛ حيث ذكر أن التأذين بـ «حى على خير العمل» إجماع أهل البيت وتابعيهم[٤] .

وقد روجع ابن حمزة فى هذا الإجماع الذى زعمه ، حيث لم يثبت أن على بن أبى طالب رضى الله عنه أمر بأن يؤذن به فى خلافته ، وقد لبث خمس سنين خليفة ، فلو كان عمر حذفه لما سكت علىٌّ ولأذن به[٥] .

كذلك ظلت بعض آثار الفكر الاعتزالى التى درسها على بعض مشايخه الذين تتلمذوا على هذا الفكر - مؤثرة فيه كالقول بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار واستحقاقه العذاب الأبدى[٦] .

ولا يمكن للمتصدى لدراسة الإمام يحيى بن حمزة أن يغفل قيامه بالدعوة ، لما كان له من كبير أثر على اتجاهه السياسى والفكرى ، وكان الإمام يحيى بن

---

(١) الشوكانى : شرح الصدور بتحريم القبور (ضمن كتاب الجامع الفريد) ص ٥٢٢.

(٢) لصف : مكان لم أقف عليه .

(٣) القاضى إسماعيل بن على الأكوع : هجر العلم ومعاقله (دار الفكر المعاصر ، بدون تاريخ) ١/ ٥٠٢.

(٤) السابق : الموضع نفسه .

(٥) البدر بن إسماعيل : منحة الغفار على ضوء النهار ١/٤٦٨ - نقلا عن هجر العلم ومعاقله للأكوع ١/ ٥٠٢.

(٦) الإمام يحيى بن حمزة : الرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٦ .

حمزة قد شارك فى الحياة السياسية منذ سنٍّ مبكرة فقد صحب الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى (ت٦٩٧هـ) فى أول شبابه فى حروبه ضد الإسماعيلية، وبعد وفاة الإمام المطهر دعا لنفسه لإمامة الزيدية فى اليمن، وكان ذلك سنة ٧٣٠هـ، وقد ظهرت دعوته فى بلاد صعدة[١]. وبلاد الظاهر[٢] وبلاد الشرق[٣]، ونهض إلى صنعاء فتقدم لحرب الإسماعيلية فى وادى «ضهر»[٤] فوقعت بينهما وقائع طاحنة قُتل فيها كثيرون واستمر القتال بين الفريقين حتى عظمت الخطوب ومل الناس الحرب ومال الفريقان إلى الصلح[٥].

وقد عارض الإمامَ يحيى بن حمزة فى دعوته ثلاثةُ أئمة دعوا لأنفسهم؛ وهم على بن صلاح الملقب بالناصر، والإمام الواثق بالله المطهر بن محمد بن المطهر بن يحيى، وأحمد بن على الفتحى[٦].

وقد نظم أحد الشعراء معاصرة هؤلاء الأئمة فى دعوتهم قائلًا[٧]:

---

(١) مخلاف (كالمديرية أو المحافظة فى الاصطلاح الحديث) من مخاليف اليمن بينه وبين صنعاء ستون فرسخا وقيل: مدينة مشهورة شمالى صنعاء، الفرسخ يقدر بثلاثة أميال. انظر معجم البلدان ٣/ ٤٠٦، ومجموع بلدان اليمن وقبائلها ٢/٤٦٧، والمعجم الوسيط (خ ل ف).

(٢) يسمى كل ما ارتفع من البلدان ظاهرا بالإضافة إلى محله؛ كظاهر همدان والمراد به جبال همدان المرتفعة. انظر مجموع بلدان اليمن وقبائلها ٢/٥٦٣.

(٣) الشرق: ناحية واسعة تعرف بجبل الشرق من بلاد آنس. السابق ٢/ ٤٥١.

(٤) واد مشهور من ناحية همدان على مقربة من صنعاء. السابق ٢/ ٥٥٤.

(٥) يحيى بن الحسين: غاية الأمانى فى أخبار القطر اليمانى، تحقيق: د. سعيد عبد الفتاح عاشور. ومراجعة: د. محمد مصطفى زيادة (دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م). القسم الثانى ص ٥١١.

(٦) السابق: نفس الموضع.

(٧) الزحيف: مآثر الأبرار (ص ٧٥٤ - مخطوط)، والأمين: أعيان الشيعة ٥٢/ ٢٤.

وفى علىٍّ ويحيى والمطهر والـ فتحىِّ جاءتْ بمشهورٍ من السِّيَرِ
وكان يحيى هو الخير الذى ظهرتْ علومُه كظهورِ الوشى فى الحبرِ
وما ابن حمزةَ إلا عالِمٌ عَلَمٌ مخايلِ اليُمْنِ لاحتْ فيه من صغرِ

ويتضح من هذه الأبيات وما يذكره بعض المؤرخين أن الناس التفوا حوله وأجابوا دعوته ولم يلتفتوا إلى دعوة غيره[1].

ولنا أن نتشكك فى مثل هذا الزعم الذى ادعاه بعض المؤرخين من أن الإمام يحيى بن حمزة قد لقى تأييدًا من الناس، وأنه كان أبرز الدعاة، اعتمادًا على كلام الإمام نفسه، حيث جاء فيه الحديث عن تخاذل الناس عنه وتخلى أتباعه وأعوانه وتخلفهم عنه، الأمر الذى ألجأه إلى إعفاء نفسه من الإمامة، وانصرافه إلى العلم والتأليف، وقد ظل متبرما من خصومه الذين زاحموه الإمامة حتى توفى[2].

ومما يؤكد هذا ما جاء فى بعض وصاياه مشيرا إلى هذا: «... وبعد فإنى أعتذر إلى الله تعالى، وإلى مَن وقف على هذه الأحرف من دخولى فى هذا الأمر.. وأنا أستغفر الله العظيم من تفريط جرى منى فى نصرة مظلومٍ أو إعانة مسكين وإغاثة ملهوف، فما كان ذلك إلا من أجل تقاعد الخلق عن نصرتى والإعراض عما دعوتهم إليه، والإكباب على تحصيل أغراض حقيرة من الدنيا لا نالوها فينعموا، ولا أعرضوا عنها فيستريحوا، فصبرت على الخذلان والنكوص عن نصرة الدين حتى يقضى الله فىَّ أمرَه ويخبرَنى بخبر من عنده، على همٍّ وغمٍّ ومقاساة الظلم ومعاناة الشدائد وارتكاب الفجور والتلبس بالفواحش، وكانت لنا

---

(١) الشوكانى: البدر الطالع ٢/ ٣٣١، والواسعى: فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن ص ٢٠٨. وانظر مقدمة كتاب الحاصر ص ٢٠.
(٢) الأكوع: هجر العلم ومعاقله فى اليمن ١/ ٥٠١.

الأسوة برسول الله ﷺ فى إقامته بمكة على مكابدة وشدة وصعوبة فى الأمر حتى فرج الله عليه بإنجاز ما وعد، من إظهار الدين على رغم المشركين»[1].

وهذا الإخفاق الذى مُنِىَ به على المستوى السياسى كان له كبير أثر فى حياته العلمية، التى انشغل عنها بما خاضه من حروب، فأكبَّ ثانية على العلم والتصنيف واستقر بحصن «هران»[2]؛ مع أنه - كما يقول بعض المؤرخين - كان أكثر الدعاة رسوخا فى العلم والدين، ولولا حسد الأشراف له لاستقام إماما، فإن الإجماع منعقد على صلاحه[3].

وهكذا قدر للإمام يحيى بن حمزة أن يعتزل الحياة السياسية ويتفرغ ثانية للتأليف والتصنيف، ولكنه حين تفرغ للعلم واعتزل السياسة لم يعتزل الصراع، فقد انتقلت الحلبة من السياسة إلى العلم؛ حيث ترك المعركة السياسية مع الباطنية، واتجه إلى محاربتهم العلمية متصديا لدحض مزاعمهم ونقض آرائهم، وقد أصدر فيما يتعلق بهذا الشأن كتابين هما «**مشكاة الأنوار فى الرد على الباطنية**» و«**الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام فى الرد عليهم فى الأسرار الإلهية والمباحث الكلامية**».

وقد جرَّت عليه حروبُه الفكرية ومناقشاته العلمية وانتصاره لمذهبه وتفريعه لمسائله - خصومات، حيث وصل الأمر إلى نقد فتاويه، وعقدت لذلك المناظرات بينه وبين خصومه التى أخفق فى بعضها ولم يستطع الجواب عما عُلِّق عليه للمراجعة[4].

---

(١) ابن زبارة: أئمة اليمن ١/ ٢٣١.

(٢) من حصون ذمار باليمن. معجم البلدان ٤/ ٣٩٦.

(٣) انظر القاضى إسماعيل الأكوع: هجر العلم ومعاقله ١/ ٥٠١.

(٤) الزحيف: مآثر الأبرار (ص ٧٦٠ - مخطوط). وقال: «قال فى «كاشفة الغمة» وكان مع=

وعلى الرغم من أن حياته كانت حافلة بمجالس المناظرة والجدل والمناقشات ، إلا أنه خلف مؤلفاتٍ كثيرة دلت على علو قدمه وأصالته بين مفكرى الإسلام ، والتى يذكر المؤرخون أنها زادت على عدد أيام عمره[1] ، كما كان كتابه «الانتصار» فى الفقه الينبوع الذى اغترف منه ابن المرتضى (ت ٨٤٠هـ) فأخرج للناس بحره الزخار[2] .

ويمكن تقسيم ما نعرفه من مؤلفات الإمام يحيى بن حمزة أقساما ثلاثة :

الأول منها : فى أمور العقيدة والكشف عن مسائلها والدفاع عنها أمام أهل الكفر والإلحاد ، وأمام بعض الفرق الضالة التى تنتسب إلى الإسلام ولها من معتقداتها ما يباعد بينها وبين هذا الدين ، ومن أهم ما كتب فى هذا الجانب «الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام» ، و«مشكاة الأنوار فى الرد على الباطنية» ، و«التمهيد فى علوم العدل والتوحيد» ، و«الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب الصحابة» ، والكتاب الذى أكرمنى الله بإخراجه وهو كتاب «التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق» .

والقسم الثانى : يتعلق بالفقه وأصوله ويمثل هذه النوع من التصنيف فى مؤلفات يحيى ابن حمزة كتاب «الانتصار على علماء الأمصار فى تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقاويل علماء الأمة فى الأسرار الشرعية والمسائل الفقهية فى

= غزارة علمه لما ناظره السيد حصره وظهر عليه حتى قال السيد وقد علق تلك المسائل التى وقع فيها المراجعة ، وهى قدر اثنتى عشر مسألة ؛ أجاب عليها الإمام بكذا وهو غلط ، وفى هذه بكذا وهو غلط ، غلطه فى أكثر تلك المسائل .

(١) الشوكاني : البدر الطالع ٢/ ٣٣١، والوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٤، وهى مبالغة لعل المقصود منها عدد الأوراق . انظر د. أحمد محمود صبحى : الزيدية ص ٢٥٦.

(٢) الدكتور أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٣٣٦.

المطّردات الشرعية» ، و «العمدة فى مذاهب الأئمة فى الفقه» ، وكتاب « الحاوى لحقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية فى أصول الفقه » .

أما القسم الثالث : من مؤلفات ابن حمزة : فيختص بالدفاع عن بلاغة القرآن الكريم وبيان إعجازه والكشف عن أسراره وبيانه ، وقد خصص الإمام يحيى بعض الأبواب من كتبه للكلام عن إعجاز القرآن ، وكتب فى ذلك أبحاثًا كثيرة ، ومن هذا الصنف كتاب «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» ، و«كتاب الإيجاز لأسرار كتاب الطراز فى علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن» .

وهكذا قضى ابن حمزة شطرًا كبيرًا من حياته منافحا عن كتاب ربه ذابًا عن عقيدته ، حتى إذا قضى نحبه ، قامت كتبه مقامه وأدت رسالته ، وبعرض جريدة مؤلفاته تظهر لنا اتجاهاته الثقافية المتعددة الجوانب ، فمن هذه المؤلفات :

إجازة الحديث ؛ إجازة للفقيه أحمد بن سليمان بخط المؤلف ، مكتبة الجامع رقم ٨٤ (علم الكلام) .

- أجوبة مسائل الأوزرى - خ - ضمن مجموع رقم (١١) مكتبة الجامع ، كتب مصادرة[١] .

- أجاب فيه عن بعض قضايا أرسلها إليه أحد تلامذته وهو أحمد بن سليمان الأوزرى .

- الاختيارات المؤيدية .

عرض فيه الإمام يحيى لاختياراته الفقهية فى بعض مسائل الخلاف[٢] .

---

(١) أى الكتب التى صودرت من القصور الملكية ، وقد حفظت هذه الكتب فى مكتبة الجامع تحت هذا الرمز . أفادنى بذلك الدكتور أيمن فؤاد السيد . فله جزيل الشكر .

(٢) انظر عبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٥ .

– الأزهار الصافية شرح مقدمة الكافية (نحو) فى مجلدين ، وذكر باسم : الأنهار الصافية شرح الكافية – خ – برقم ١، ٢ المكتبة الغربية الجامع الكبير.

– أطواق الحمامة فى حمل الصحابة على السلامة – منه نسخة مخطوطة فى ٧ ورقات ضمن مجموعة بمكتبة آل يحيى بمدينة تريم بحضرموت . ومنه نسخة أخرى بالجامع المكتبة الغربية ٣٣ مجاميع .

دافع فيه عن الصحابة والتمس لهم الأعذار فيما حدث بينهم من اختلاف .

– الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام فى الرد عليهم فى الأسرار الإلهية والمباحث الكلامية .

رد عليهم فى مسائل الاعتقاد ، وشبهاتهم حول إمامة على بن أبى طالب ، ودافع عن الصحابة .

– الاقتصار « فى النحو » مجلد .

– الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار فى تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقاويل علماء الأمة فى المباحث الفقهية والمضطردات الشرعية . موسوعة شاملة لأقوال مختلف المذاهب والعلماء فى الفقه الإسلامى فى ١٨ مجلدا – بدأ فى تحقيقه الأستاذ على بن أحمد مفضل ، والأستاذ عبد الوهاب المؤيد وأنهيا المجلد الأول حتى سنة ١٩٩٩م .

– الأنوار المضية شرح الأربعين حديثا السليقية . منه نسخة مخطوطة سنة ١٣٣٠ بالجامع الكبير بمكتبة الغربية رقم ١٤٣ حديث .

– الإيجاز لأسرار كتاب الطراز فى علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن[1] .

---

(١) حققه الدكتور : رياض قرشى ، ونال به درجة الماجستير من جامعة القاهرة ، سنة ١٩٨٤م . انظر أعلام المؤلفين الزيدية ص١١٢٦.

- الإيضاح لمعانى المفتاح « فى علم الفرائض » .

- التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق . وهو الكتاب الذى بين أيدينا .

- تصفية القلوب عن درن الأوزار والذنوب - سار فيه على نمط الغزالى فى إحياء علوم الدين .

- التمهيد فى علوم العدل والتوحيد ، ويسمى التمهيد لأدلة مسائل التوحيد .

- جواب على سؤال ورد عليه من الشام يبحث عن أحواله ومقروءاته ومصنفاته ، منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء (الكتب المصادرة) .

- جوابات ثمانية وثلاثين سؤالا ، وردت على الإمام . خ ١٠٦ مجاميع مكتبة الأوقاف .

- الجواب القاطع للتمويه عما يرد على الحكمة والتنزيه ، حققه الباحث إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

- الجواب المصلح للدين الموضح لسنن سيد المرسلين خ ١٠٦ مجاميع مكتبة الأوقاف .

- الجواب الناطق بالصواب القاطع لعرى الشك والارتياب ، حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ..

- الجوابات الوافية فى البراهين الشافية خ ١٠٦ مجاميع .

- الحاصر فى شرح مقدمة طاهر فى النحو ، حققه الباحث : زكريا حسن فى رسالته للماجستير بكلية دار العلوم ، سنة ١٩٩٤م .

- الحاوى لحقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية فى أصول الفقه (فى

ثلاثة مجلدات) منه نسخة بمكتبة مركز بدر .

تكلم فيه عن مصادر التشريع الإسلامى من القرآن والسنة والإجماع وتناول القياس والاجتهاد والتقليد .

- خلاصة السيرة . لخص فيه سيرة ابن هشام .

- خطب الشهور والسنة خ - بيرط مصورة بمكتبة محمد بن عبد العظيم .

- الدعوة العامة ، حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

يتناول هذا الكتاب موضوع الجهاد والدعوة له ، ففصل فيه الحديث عن فضل الجهاد ، والمقصود منه ، وكتب نسخا للأمراء والسلاطين فى اليمن يدعوهم إلى جهاد عدوهم ، وموضوع هذا الكتاب هو نفس موضوع الكتابين التاليين .

- الدعوة إلى سلطان اليمن - خ ١٠٦ مكتبة الأوقاف .

- الدعوة إلى الأمراء من آل عماد الدين - خ مجامع ١٠٦ مكتبة الأوقاف .

- الديباج الوضى فى الكشف عن أسرار كلام الوصى (شرح كتاب نهج البلاغة) نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع (٣٠٦ أدب) .

- رأى الإمام يحيى بن حمزة فى أبى بكر وعمر - خ - ضمن ١٠٦ مجاميع . مكتبة الأوقاف .

- الرائق فى تنزيه الخالق ، حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م . لعله هو كتاب الجواب الرائق .

يتناول هذا الكتاب مسألة الصفات وهو قائم على نفى مشابهة الله للمخلوق ، وقد تعرض فيه لبعض المسائل والأحكام الفقهية مثل الطلاق وأكل الميتة

والاجتهاد والتقليد .

- رسالة فى بيان المصدر والحاصل له . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأستاذ حسين السيّاغى بصنعاء[1] ضمن مجموع من ورقة ٤٦ إلى ورقة ٥٣.

- الرسالة المفيدة . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٩٣.

- الرسالة الوازعة لذوى الألباب عن فرط الشك والارتياب . منه نسخة مخطوطة ضمن مجموعة بمكتبة الأمبروزيانا ٢٠٥ (G) .

- الرسالة الوازعة لصالح الأمة عن الاعتراض على الأئمة . نسخة مخطوطة سنة ٨٣٢هـ بخط حفيدة ضمن مجموعة برقم ١٠ بمكتبة الجامع .

- الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين ، طبعت ضمن مجموعة الرسائل اليمنية سنة ١٣٤٨هـ - إدارة الطباعة المنيرية .

وجاءت هذه الرسالة عبارة عن جواب لسؤال أحد الفقهاء يسمى (حسام الدين) عن عقيدته فى مسألة التنصيص على أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، وعن عقيدته فى صحابة رسول الله ﷺ .

- الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية فى أصول الدين . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٢٤ «الكتب المصادرة» وأخرى بنفس المكتبة «قسم المكتبة المتوكلية» علم الكلام .

تكلم فى هذا الكتاب عن المباحث الإلهية ، وتناول بعض القضايا السياسية كالإمامة .

- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز .

---

(١) انظر عبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٨ .

من الكتب التى خصصها الإمام يحيى للدفاع عن القرآن وبيان أوجه إعجازه ، طبع فى ثلاث مجلدات ، بالقاهرة سنة ١٣٣٢هـ .

- العدة فى المدخل إلى العمدة . فى الفقه ، وهو مختصر بالغ الأهمية يقع فى جزئين .

- عقد اللآلى فى الرد على أبى حامد الغزالى (رد عليه فى مسألة إباحته للسماع) حققه إمام حنفى ، صدر عن دار الآفاق ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م .

وقد ناقش الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب فكرة التحسين والتقبيح لدى الإمام الغزالى ومعظم الأشاعرة الذين رأوا أن التحسين والتقبيح من الأمور الشرعية ، وأنه لا يُعلم حكمٌ بالعقل كما رأوا أن العلة فى حسن الأفعال وقبحها إنما يرجع إلى مجرد ورود الشرع بذلك أمرًا ونهيًا ، فإذا أمر بها الشرع كانت حسنة ، وإذا لم يأمر صارت قبيحة .

وقد ذهب ابن حمزة فى رده على الغزالى - وممن يقول بقوله من الأشاعرة - مذهب المعتزلة ، فرأى أن الحسن والقبح لا يرجع - فقط - لمجرد ورود الأمر والنهى الشرعيين ، وإنما ينبغى أن يُعرف أن الحسن والقبح من الأمور الفطرية المغروزة فى طبائع الإنسان .

كما قسم - فى هذا الرد - الحسن والقبح إلى عقليين وشرعيين كما أنه رأى أن الشرع أكثر إيجابية فى الكشف عن الأمور التى لا يستطيع العقل إدراكها ؛ كحسن التكاليف الشرعية ، كالحسن من صيام آخر يوم من رمضان ، والقبح من صيام أول يوم من شوال .

كل ذلك ناقشه الإمام يحيى فى هذا الكتاب ليرد به على أبى حامد الغزالى فيما قاله فى كتاب «الاقتصاد فى الاعتقاد» حيث ذهب الغزالى فيه إلى أن الألطاف غير واجبة على الله .

وبعدما تحدث المؤلف عن مسألة التحسين والتقبيح ، وحكمة الله تعالى ، عرج الحديث على مسائل أخرى مثل مسألة التكفير والتفسيق ، والدفاع عن الصحابة ، وعرض لبعض آراء الزيدية فى الأصول والفروع .

- العمدة فى مذاهب الأئمة فى الفقه . منه ج ٢، ج٣ مصورتان بمكتبة محمد عبد العظيم الهادى .

- الفائق المحقق فى علم المنطق .

- الفتاوى . منه نسخة ضمن مجموعة بمكتبة الجامع .

- القسطاس «فى علم الكلام» .

- كتاب الوعد والوعيد وما يتعلق بهما . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع «الكتب المصادرة» .

- الكوكب الوقاد فى أحكام الاجتهاد . مخطوط برقم ١٠٦ مجاميع أوقاف .

- اللباب فى محاسن الآداب . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأمبروزيانا برقم ١٢٤(G) .

- المحصل فى كشف أسرار المفصل (نحو) منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ٩٨ (أدب) .

- مختصر الأنوار المضية فى شرح الأربعين السليقية .

- مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، حققه الدكتور : محمد السيد الحليند سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م بالقاهرة ، صدر عن دار الفكر الحديث .

وقد رد فى هذا الكتاب على عقائد الباطنية الفاسدة .

- مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار (علم كلام) منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع «الكتب المصادرة» ضمن مجموعة ٨٩.

- المعالم الدينية فى العقائد الإلهية .

طبع بتحقيق السيد مختار بن محمد أحمد سنة ١٤١٢هـ .

- المعيار لقرائح النظار فى شرح حقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية . منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع برقم ١٠٩٤ «فقه» .

- المنهاج الجلى فى شرح جمل الزجاج . «فى النحو» - خ - رقم ٤٥ نحو غربية .

- النهاية فى الوصول إلى علم حقائق علوم الأصول (أصول الدين) مخطوط ، ثلاثة أجزاء . منه الجزء الأول بمكتبة السيد سراج الدين عدلان . مصورة بمكتبة محمد عبد العظيم الهادى .

- وصايا الإمام يحيى بن حمزة إلى أولاده وزوجاته . منه نسخة مخطوطة ضمن المجموعة رقم ١٠ بمكتبة الجامع .

وقد سلك الإمام يحيى بن حمزة طريقين فى نشر العلم :

الطريق الأول : التدريس ، وإن كان لم يشتغل به كثيرًا حتى قيل : إنه اشتغل بالتصنيف عن الإقراء والتدريس(١) .

وقد تخرج على يديه - رغم ذلك - جلة من العلماء منهم الحافظ الحسن بن محمد النحوى ، والمحدث أحمد بن سليمان بن محمد الأوزرى ، ومحمد بن المرتضى بن المفضل ، والفقيه الإمام الحسن بن محمد بن يعيش النحوى ،

---

(١) انظر الزحيف : مآثر الأبرار ص ٧٦٠ .

وغيرهم[1] .

والطريق الثانى الذى اختاره الإمام يحيى بن حمزة لنشر العلم هو التأليف وتحوى قائمة مؤلفاته - كما سبق - أكثر من خمسين مؤلفا بعضها يصل إلى ١٨ جزءًا ككتاب الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار. وبعضها فى العقيدة واللغة والبلاغة.

وعلى الرغم من هذه الجهود التى تنوعت بين كثرة تلاميذه ومؤلفاته والتى تدل على شمول ثقافة صاحبها وأصالة فكره بين علماء المسلمين، إلا أن بعض المعاصرين للإمام يحيى قد شكك فى بعضها ونسب علومه إلى مَن سبقه من العلماء، حيث قال: «ما جمع الإمام كتابا إلا وأنا أعرف أُمّه، إلا كتاب التحقيق، فإنى وقفت عليه لم أعرف له أُمًّا مدة من الزمان، وأخذ يعجب الناس ويقولون[2] : هذا مولود لا أمّ له. قال: حتى وقفت على كتاب البستى[3] فى التكفير والتفسيق، فوجدته أصلا لهذا الكتاب، وعرفت أنه الإمام»[4] .

نقل هذا الاتهام نور الدين الزحيف فى «مآثر الأبرار»، ودافع عنه دفاعًا لا يستند فيه إلى تحقيق حيث قال: «وما العجب إلا ممن كان فى زمانه من العلماء ونحارير السادة العظماء، كيف جحدوا ما هو كالشمس ضياء والنجوم رفعة

---

(١) ابن زبارة: أئمة اليمن ١/ ٢٢٩.

(٢) فى مخطوط مآثر الأبرار: «ويقول». ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) قرأها الدكتور محمد عبد المطلب: «السير» والبستى هو إسماعيل بن على بن أحمد بن محفوظ أبو القاسم البستى الزيدى، من أساطين الشيعة: وشيخ الزيدية بالعراق صاحب قاضى القضاة عبد الجبار، وناظر الباقلانى، توفى فى حدود سنة ٤٢٠هـ وله من المؤلفات: «البحث عن أدلة التكفير والتفسيق» و«الموجز فى علم الكلام» و«المراتب فى فضائل أمير المؤمنين».
ترجمته عند كحالة: معجم المؤلفين ٢/ ٢٧٩، والوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ص ٢٤٧.

(٤) الزحيف: مآثر الابرار (مخطوط) ص ٧٥٩.

وإعلاء، حتى كابره بعضهم وعانده، ووضع من شأنه ما قلت به الفائدة ... وأعجب من هذا العالم على زعمه وكثرة تحامله، قل فأتوا بسورة من مثله ...»[1] .

وقد عرض الدكتور محمد عبد المطلب لهذه القضية فى رسالته «صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة» ، وذهب فى دراسته إلى أن ما وجه إلى الإمام من تهم له جانب من الصحة . يقول[2] : « وفى اعتقادنا أن ما وجه للعلوى من تهم حول أخذه لبعض مؤلفاته أو كلها من السابقين له جانب من الصواب ، وسوف يتضح لنا ذلك تماما خلال دراستنا «للطراز» حيث كان الكتاب فى معظمه نقلا من المثل السائر مع إضافات من المصباح ونهاية الإيجاز والتبيان ، بل إن خشية العلوى من هذا الاتهام جعله يفكر[3] فى كثير من الأحيان اطلاعه على بعض الكتب كمؤلفات عبد القاهر الجرجانى والسكاكى ، مع أن الدارس لبلاغة العلوى يجد أنه قرأها فى مصادرها الأساسية فهو يقول مثلا عن عبد القاهر : إنه أول من أسس من هذا العلم قواعده ، وأوضح براهينه وأظهر فوائده ورتب أفانينه . ثم يقول : وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز ، والآخر لقبه بأسرار البلاغة ، ولم أقف على شىء منهما مع شغفى بحبهما وشدة إعجابى بهما ، فكيف يحكم هذا الحكم ؟ وكيف يتمكن من عرض آراء عبد القاهر فى كتابه ويناقشها مناقشة تفصيلية ؟ إن ذلك لا يصح فى رأيى إلا إذا كان الإمام قد اطلع على مؤلفات عبد القاهر مباشرة، ولم يكتف بما سمعه عنها من أساتذته ...» .

---

(١) السابق : نفس الموضع .

(٢) صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة ص٣٢ .

(٣) كذا . ولعل الصواب : « ينكر » .

هذا ما ذهب إليه الدكتور محمد عبد المطلب فى دراسته البلاغية ، أما فيما يتصل بعلاقة كتابه بكتاب البستى فيمكن إبداء الرأى فيها عن طريق المقارنة ؛ فقد حصلت على نسخة خطية لكتاب البستى - بفضل الله - وقمت بإجراء مقارنة بين الكتابين للتحقق من مدى صحة هذه المقولة التى قيلت فى حق العلوى.

وأحب أن أشير قبل عرض هذه المقارنة إلى أمرين:

الأول منهما: هو أن هذا الاتهام ليس اتهاما بالسرقة المحضة أو الانتحال التام.

والأمر الثانى: أن هذا الاتهام إنما يتعلق بمسألة الابتكار وإثبات الأصالة الفكرية أو نفيها ، ولم يدع الإمام يحيى فى هذا الكتاب أنه لم يسبق إلى وضع مثل هذا الكتاب.

فى ضوء هذين الأمرين أستطيع أن أقول : إن هذا الاتهام فى محله ، وليس فيه شىء من التجاوز ؛ إذ لا يمكننا بعد عقد المقارنة بين الكتابين أن نعتبر هذا التشابه الشديد بينهما مجرد توارد خواطر.

والذى يتضح لى بعد المقارنة - التى سأعرضها بعد قليل - أن ابن حمزة قد اطلع على كتاب البستى ، وبنى عليه واتخذه نواة لكتابه ، ومثل ذلك معروف ، «وإنه لحق أن بعض ما تركه الأوائل منتزع من جهود سابقة ، وتعد إضافته إلى الفن إضافة محدودة ، ولكن مثل ذلك معروف مدلول عليه بكلام الأوائل أنفسهم»[1].

«وقد تجمع بعضهم جامعة المنزع والمنهج العام ، ولكن يبقى لكل منهم

---

(١) أستاذنا الدكتور محمود الطناحى - برّد الله مضجعه - : الموجز فى مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم ص ٣٢.

مذاقه ومشربه كالذى تراه من اجتماع أبى جعفر الطبرى وعماد الدين ابن كثير على تفسير القرآن الكريم بالمأثور، وافتراقهما فى أسلوب التناول ومنهج العرض»[1].

قال الشوكانى: «وما زال دأب المصنفين يأتى الآخر فيأخذ من كتب مَن قبله؛ فيختصر أو يوضح أو يعترض، أو نحو ذلك من الأغراض التى هى الباعثة على التصنيف، ومن ذاك الذى يعمد إلى فن قد صنف فيه مَن قبله فلا يأخذ من كلامه»[2].

وقد جاء التشابه بين الكتابين فى الموضوعات والأفكار، بل وفى بعض العبارات، وإن اختلف منهج التناول والعرض.

أما فيما يتصل بعنوان الكتابين، فقد أطلق البستى على كتابه **«كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق»** وسمى ابن حمزة كتابه **«التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق»**[3].

وفيما يتصل بحجم المادة العلمية للكتابين، فقد جاء كتاب البستى فى ٤٢ لوحة من القطع فوق المتوسط بمعدل ٢٦ سطرا فى الصفحة و١٢ كلمة فى السطر الواحد، وأما كتاب ابن حمزة فجاء فى ١٤٠ لوحة فى نسخة المؤلف وفى النسخة الأخرى، ١٤٤ لوحة[4]، أى إن كتاب ابن حمزة يزيد على ثلاثة أضعاف كتاب البستى.

---

(١) السابق: نفس الموضع.

(٢) الشوكانى: البدر الطالع ١/٣٣٣.

(٣) هذا هو العنوان الذى جاء على ديباجة الكتاب، أما فى مقدمة ابن حمزة لكتابه فقد ذكره باسم: «التحقيق فى تقرير مسائل الإكفار والتفسيق».

(٤) انظر وصف المخطوط من هذه الرسالة.

ويتحد الكتابان فى الهدف والمقصد ؛ إذ هما يعالجان قضية واحدة ، وقد أوضح البستى فى مقدمته أن كتابه عبارة عن إجابة لسؤال موجه إليه عن القول فى المجبرة والمشبهة وعن سائر أهل الأهواء ، وهو يوصى الناظر فى كتابه بالبعد عن التعصب والهوى ، وأن ينظر لدينه ويبتغى الاحتياط لنفسه[1] .

وكذلك أبان الإمام يحيى بن حمزة فى مقدمته أن مقصوده من هذا الإملاء إيضاح ما أشكل فى مسائل الإكفار والتفسيق ، وهو كما فعل البستى يوصى مَن خاض أودية الإكفار والتفسيق بتقوى الله فى خوضه ونظره ، « وأن ينظر بعين البصيرة الناقدة ويعمل القريحة المتقدة ، وليكن فى نظره معولا على الإنصاف ، وليعزل عن نفسه جانب التعصب لمذهب والشغف بمحبة سلف »[2] .

وأما فيما يتصل بالموضوعات المطروحة فى الكتابين أو ما يمكن أن نسميه بخطة البحث ، فإن البستى لم يكن يسير وفق خطة منتظمة ، ربما لأنه كان يجيب على تساؤل - وإن تناول مجموعة من القضايا المتصلة بالإيمان والكفر والفسق لا تخلو من تدرج وتكامل - فقال فى صدر كتابه : اعلم أن الكلام فى هذا الباب - يقصد باب التكفير - لا ينكشف إلا بعد أن نعلم ما الكفر ، وما الفسق[3] .

وقد سارت موضوعات كتابه على النحو التالى :

- فصل . فما الكفر ، وما الفسق والإيمان[4] .

---

(١) كتاب البستى (البحث عن أدلة التكفير والتفسيق) مخطوط [ل١/ظ] .
(٢) كتاب ابن حمزة [ل٢/و] .
(٣) كتاب البستى [ل١/ظ] .
(٤) السابق : نفس الموضع .

- فصل فى هل يجب أن نعلم كل كفر وكل فسق أم لا[1] .

- فصل فى ذكر خصال الكفر[2] .

- القول فى المشبهة[3] .

- القول فى التظليم والتجوير[4] .

- القول فى التكذيب[5] .

- فصل فيما يدل على الكفر[6] .

- فصل فى تتبع ما يستدل به على كفر من خالف التوحيد والعدل فى أصول الدين[7] .

- الكلام فى المجبرة[8] .

- الكلام فى الكفر بالقول بالتشبية[9] .

---

(١) السابق [ل٢/ظ] . حيث يقول البستى : «اعلم أن المحكى عن شيوخنا رحمهم الله أن الكفر لابد من أن يكون عليه دليل، والفسق لا يجب أن يكون عليه دليل ...» قارن بما سيأتى فى قسم التحقيق ص ٥٦.

(٢) السابق [ل٣/و] .

(٣) السابق [ل٤/و] .

(٤) السابق [ل٥/و] .

(٥) السابق [ل٦/و] .

(٦) السابق : نفس الموضع .

(٧) السابق [ل٧/و] .

(٨) السابق [ل١٠/ظ] .

(٩) السابق [ل١٦/و] .

- الكلام فى الخروج من التوحيد[1] .

- الكلام فى التكفير بالتظليم[2] .

- فصل فى التفسيق[3] .

- فصل فى القول فى الصدر الأول وما وقع منهم ، هل يوجب التفسيق أم لا[4] .

- إمامة أبى بكر والعدول عن أمير المؤمنين[5] .

- الكلام فى عمر بن الخطاب رضى الله عنه[6] .

- القول فى عثمان رضى الله عنه وبيعته لأبى بكر وعمر[7] .

- القول فى أمير المؤمنين[8] .

- القول فى طلحة والزبير وعائشة[9] .

- القول فى معاوية[10] .

---

(١) السابق [ل١٧/و] .

(٢) السابق [ل٢٠/و] .

(٣) السابق [ل٢٧/ظ] .

(٤) السابق [ل٣٠/و] . وقارن ما ورد فى ص ١٨٨ وما بعدها من التحقيق .

(٥) السابق [ل٣١/ظ] .

(٦) السابق [ل٣٧/و] .

(٧) السابق [ل٣٩/و] .

(٨) السابق [ل٤١/و] .

(٩) السابق [ل٤١/ظ] .

(١٠) السابق [ل٤٢/و] .

هذه هى الموضوعات التى تحدث فيها البستى ، وهى تتشابه إلى حد بعيد مع موضوعات الإمام يحيى ، لكن ابن حمزة كان أكثر دقة فى رسم خطة بحثه ، إذ قسم الكتاب إلى سوابق ومقاصد ولواحق ، ورأى أن هذا التقسيم يتماشى مع غرضه من هذا الكتاب .

أما فيما يتعلق بالسوابق أو المقدمات ، وهو الجزء الأول من الكتاب ، فقد رصد لهذا الغرض تسع مقدمات حرَّر فيها مفاهيم الكفر والإيمان ، والنفاق والفسق ، والموالاة والمعاداة ، والرضا والسخط ، والمحبة والبغض ، كما تعرض خلال هذه المقدمات التسع إلى ذكر الملل الكفرية ، وبيان ما يجرى فيه الإكفار من الأدلة ، وتناول أيضًا المعاصى ومقاديرها ، وأدرج كل ذلك تحت مقدمات مرتبة ومتسلسلة .

وأما الجزء الثانى من الكتاب ، وهو المقاصد والغايات ، فقد ناقش ابن حمزة فيه مسائل كثيرة ؛ منها إكفار التأويل ، وإكفار المجبرة ، وإكفار المشبهة والروافض والمجبرة والخوارج ، وتناول مطاعن الشيعة فى الصحابة ورد عليها .

أما الجزء الأخير من هذا الكتاب ، وهو التتمة ، فليس له نظير فى كتاب البستى ، وقد تناول فيه الأحكام الفقهية المترتبة على الإكفار كمعاملة الكفار وأهل الكتاب وأهل الذمة وأهل الردة .

ونظرًا لأن البستى كان يجيب على سؤال مستفتٍ متحير ، فقد جاء منهجه أشبه بمنهج الحوار والرد القائم على الإيجاز والوضوح ؛ فهو - مثلا - حين يُعَرِّف الفسق والكفر والإيمان يكتفى بالتعريف الذى يدين به ، وهو فى الأعم الأغلب تعريف شيوخه من الزيدية والمعتزلة ، ففى تعريفه للكفر يقول : « اعلم أن الكفر عبارة - عند شيوخنا رحمهم الله - عن القبيح الذى يعظم عقابه وتتعلق به أحكام مخصوصة من جهة الشرع »[1] .

---

(١) السابق [ل١/ظ] .

أما الإمام يحيى فقد ساق مادته العلمية الغزيرة فى مناهج متعددة تجمع بين التحليل والمقارنة والنقد ، واختيار الأصوب فيما يراه ، حيث كان له فى أغلب قضايا الكتاب تعليلات قيمة ، ومناقشات طويلة وغير ذلك مما يبرز جهوده فى هذا الكتاب .

فهو مثلا حين يتعرض لتعريف الكفر لا يكتفى بتعريف واحد لفرقة بعينها ، بل يرصد فى هذا الصدد تعريفات المعتزلة والأشاعرة وغيرهما ، ثم يحلل وينقد ويُقَوِّم ويختار ويعلل لاختياره .

وعلى الرغم من هذا التوسع الذى رأيناه عند ابن حمزة إلا أن هناك تشابها شديدا فى الأفكار بين الكتابين ، مما يؤكد لدينا أن ابن حمزة قد تأثر فيها بكتاب البستى ، ومن أهم هذه الأفكار :

– أن العقل لا مجال له فى الإكفار ؛ لأنه خوض فى مقادير العقاب واستحقاق أحكام مخصوصة ، وكل ذلك مورده الشرع[1] .

– أن التحرى والدقة فى دراسة هذه المسائل أمر فى غاية الأهمية ؛ لئلا يلتبس الحال فيحصل الجهل والخطر بإكفار من لا دليل على إكفاره ، أو يقع التأخر عن إكفار من قطع الشرع على إكفاره[2] .

– أن الكفر لابد من أن يكون عليه دليل ؛ لأن الله تعبدنا فى الكافر وعلق به أحكاما فلابد من أن يُنصَب عليه دليلٌ[3] .

– كذلك يلاحظ التشابه فى الأفكار فى موقفهما من بعض الصحابة كالزبير

---

(١) ابن حمزة [ل١١/ظ] وقارن البستى [ل٦/ظ] .
(٢) ابن حمزة [ل٤٦/و] وقارن البستى [ل١/ظ] .
(٣) ابن حمزة [ل١٣/و] ، وقارن البستى [ل٢/ظ] .

وطلحة ومعاوية والسيدة عائشة رضوان الله عليهم جميعًا .

ولست أرى تفسيرا لهذا التشابه سوى أن الإمام يحيى قد اطلع على كتاب البستى وأفاد منه .

والذى يمكن أن يوجه من لوم إلى الإمام يحيى بن حمزة هو عدم ذكر أية إشارة إلى هذا الأصل الذى اعتمد عليه ، وبنى عليه كتابه ؛ إذ لم يشر إلى أبى القاسم البستى إلا مرات معدودة ، أشار إليه باسمه ولم يذكر كتابه[1] .

على أنه ينبغى الإشارة فى النهاية إلى أن ابن حمزة قد توسّع كثيرا فى الكتاب وضمّنه الكثير من القضايا والموضوعات التى تدخل فى صميم الفقه ، وهذا قد أضفى على محاولة الإمام يحيى نوعا من الجدة ؛ حيث ربط بين قضايا التكفير وأحكامها الفقهية باستيعاب شديد .

ويزيد من أهمية هذه المحاولة أن الإمام يحيى كان متمكنا من العلم بمقالات الفرق الأخرى ؛ الإسلامية وغير الإسلامية ، كما كان لديه إلمام طيب بفقه وأحكام هذه القضية حيث عرض لاختلاف الفقهاء فى هذه الأحكام ، كما كان له جهد طيب فى مقارنتها والترجيح بينها .

هذه كلها قضايا ومقارنات طرحها الإمام يحيى فى كتابه بالإضافة إلى بعض القضايا الأخرى التى قد لا تكون صلتها فى مثل قوة هذه القضايا .

وينتهى بنا المقام إلى القول بأن الإمام يحيى بن حمزة يعتبر نقطة تحول فى الفكر الزيدى ، حيث بدأ فى قراءة الكتب المعتمدة لدى جماهير الأمة الإسلامية ، واستفاد من أغلبها ، وفتح بذلك المجال لمن جاء بعده كابن الوزير ، وابن الأمير ، والشوكانى الذين تأثروا بمنهج أهل السنة فى كثير من أفكارهم وآرائهم ؛ فقد

---

(١) انظر الجزء المحقق [ل٧٧/و] .

امتلأت كتب ابن الوزير - كالعواصم والقواصم، وإيثار الحق على الخلق - وكتب الشوكاني - كنيل الأوطار والسيل الجرار وفتح القدير - بأقوال الإمام يحيى لاسيما التي تتفق مع أقوال أهل السنة.

ثم التسائل بأن العقل لا مجال له في الكتاب الذي لم يطلع على كتاب البستي - كيف سيفسر المحقق هذا التشابه [illegible] بينهما، على رأي المحقق لا تفسير له !!

فإذا كان الأمر ليس [illegible] صرفة، ومع وجود أوجه التمايز بين الكتابين والتي أشار إليها المحقق ص (٤٠)

❋ ❋ ❋

مما يبعدها من حيث السعة والحجم وطريقة العرض والتناول والشمول للأقوال من المذاهب الأخرى وعقد المقارنات بين الآراء المختلفة، بصرف النظر عن التشابه في الأفكار الرئيسية وعن اتحاد الموضوع في الكتابين

إذا كان الأمر كذلك فقول المحقق إنه لم يجد تفسيرا للتشابه سوى أن الإمام قد اطلع على كتاب البستي قول لا معنى له، بل هو تعسف ومجانبة للصواب

المبحث الأول

حقيقة الإيمان

إن جوهر الرسالة الإسلامية التى بُعث بها خاتم الأنبياء وسيد المرسلين محمد ﷺ إلى الدنيا ليرشدها نحو الهداية والخير والرشاد هو الإيمان .

وقد حدد الرسول الكريم ﷺ مفهوم الإيمان تحديدًا واضح المعالم ، كما ورد فى الحديث الصحيح أن وفد عبد القيس لما أتوا النبىَّ ﷺ قال : **« مَن القومُ ؟ »** - أو **« مَن الوفدُ ؟ »** - قالوا : ربيعة . قال : **« مرحبا بالقوم - أو بالوفد - غير خزايا ولا ندامى »** . فقالوا : يا رسول الله ، إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى شهر الحرام ، وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر ، فمرنا بأمر فصل ؛ نُخبر به مَن وراءنا ، ونَدخل به الجنة . وسألوه عن الأشربة فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع ؛ أمرهم بالإيمان بالله وحده ، قال : **« أتدرون ما الإيمان بالله وحدَه ؟ »** قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : **« شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس »** . **ونهاهم عن أربع ؛ عن الحنتم والدباء والنقير والمزفَّت ، وربما قال : المقيَّر**[1] ، **وقال : « احفظوهن ، وأخبروا بهن مَن وراءكم »**[2] .

فقد أوضح النبى ﷺ فى هذا الحديث حقيقة الإيمان فى مفهوم الشرع بأنه يشمل مع التصديق ، النطق بالشهادتين ، وهو قول ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة

---

(١) **الحنتم** : جرار مدهونة خضر كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة .
والدباء : القرع ، واحدها دُبَّاءة ، كانوا ينتبذون فيها فتسرع الشدة فى الشراب .
والنقير : أصل النخلة ينقر فى وسطه ثم ينبذ فيه التمر ويلقى عليه الماء ليصير نبيذا مسكرا ، والنهى واقع على ما يعمل فيه لا على اتخاذ النقير ، أى النهى عن نبيذ النقير .
والمزفت : من الأوعية : وهو الإناء الذى طُلى بالزفت ، وهو نوع من القار ، ثم انتبذ فيه ، والمقير هو المزفت .
انظر النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/٤٤٨، ٢/٩٦، ٣٠٤، ٥/١٠٤.
(٢) أخرجه البخارى كتاب الإيمان - باب أداء الخمس من الإيمان ١/٢١ .

وصيام رمضان ، وهى أعمال ، وهذا ما فهمه السلف وقال به المحدِّثون[1] .

وفى ضوء هذا الفهم لمعنى الإيمان فسَّر الإمام البخارى معنى حديث جبريل الذى كان مثار الجدل والخلاف فى معنى الإيمان عند بعض المتكلمين .

وهو ما رواه أبو هريرة قال : كان النبى ﷺ بارزًا يومًا للناس فأتاه جبريل ، فقال : ما الإيمان ؟ قال : **« الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ، ورسله ، وتؤمن بالبعث »** . قال : ما الإسلام ؟ قال : **« أن تعبد الله ولا تشرك به ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة المفروضة ، وتصوم رمضان »**[2] . إلى آخر الحديث .

قال الإمام البخارى : جعل ذلك كلَّه من الإيمان[3] .

وقد جرى الإمام البخارى فى صحيحه على هذا فى كتاب الإيمان حين أورد الأحاديث التى تتحدث عن علامات الإيمان ، فأورد منها ما يتعلق بالبر وحب المؤمن لأخيه ، وحب الرسول وحب الأنصار ، والجهاد ، والإنفاق وغير ذلك من شعب الإيمان وعلاماته[4] .

ولو وقف المسلمون عند هذا الفهم الذى بينه النبى ﷺ ما حدث اختلاف فى تعريف الإيمان ، لكن هذه القضية أصبحت بعد وفاة النبى ﷺ إحدى

---

(١) انظر ابن أبى شيبة : كتاب الإيمان (تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى - المكتب الإسلامى ، ط ٢، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ص ٥٠، وابن منده : الإيمان ١/٧٥ وما بعدها، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٥٩.

(٢) أخرجه البخارى كتاب الإيمان - باب سؤال جبريل ١/ ١٩، ٢٠.

(٣) ابن حجر : فتح البارى ١/ ٤٩.

(٤) انظر الدكتور عبد الحميد مدكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية (دار الثقافة العربية ، سنة ٢٠٠٠م) ص ٤٥ .

الشواغل المعضلة التى شغلت معظم الفرق الإسلامية حتى نتج عن ذلك اختلاف بين طوائف المسلمين فى تحديد مفهوم الإيمان .

ولعل سبب هذا الاختلاف يرجع إلى أن كل طائفة قرأت آيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ ، وسلطت الضوء على بعض النصوص وغفلت أو أغفلت بعضها الآخر .

وبعض هذه النصوص يدل على أن الأعمال البدنية من صلاة وصيام وزكاة وحج وجهاد وغير ذلك داخلة فى معنى الإيمان ، وبعضها يدل على اتحاد الإسلام والإيمان ، وبعضها يدل على التغاير بينهما ، وبعضها يدل على أن الإيمان هو التصديق فقط بدون ذكر الأعمال . إلى غير ذلك .

ولكن العالم البصير ينبغى عليه فى تفسير أى ظاهرة من الظواهر أن يتسم بالدقة والاعتدال والإحاطة والشمول ؛ حتى لا يخرج من بحثه برأى يخالف نصًّا منقولًا ، أو لم يتيسر له فهمه على الوجه الصحيح ، ومن هنا فالواجب جمع النصوص المتعلقة بالظاهرة ، ثم التوفيق بينها لأن كلام الله لا يتناقض ولأن كلام رسوله لا يتناقض مع كلام الله تعالى .

وسوف يتضمن هذا المبحث تحرير مصطلح الإيمان فى اللغة والشرع ، وتناول الفِرَق لمفهوم الإيمان ، والآراء فى الزيادة والنقصان ، وقد رأيت أن هذا يتماشى والغرض الأول من هذا المبحث ، وهو بيان رأى الإمام يحيى فى هذه الموضوعات ، وإبراز موقفه من المخالفين ونقده لهم .

وفيما يتصل بتعريف الإيمان فى اللغة ، فإنه ورد عند العرب على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : استعملته العرب متعديا بنفسه بمعنى التأمين ، وهو إعطاء الأمن ، فيكون آمنته ضد أخفته ، ومن الشواهد القرآنية على هذا المعنى قوله

سبحانه: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[1]. أى أعطاهم الأمن[2]، فالأمن ضد الخوف[3]، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾[4]. تتحدث الآية عن مقدمات غزوة بدر، والمعنى أن الأرض تمتلئ بالأمن فلا يخاف أحد من الناس والحيوان[5].

ومن شواهد السنة المطهرة على استعمال الإيمان بمعنى الأمن والأمان[6] قوله ﷺ: «**النجوم أَمَنَةٌ للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابى، فإذا ذهبت أتى أصحابى ما يوعدون ...**»[7] فالأمنة هنا جمع أمين وهو الحافظ[8].

الوجه الثانى: استعملته العرب متعديا بالباء، وحينئذ يكون معناه التصديق. فتقول آمنت بكذا. أى: صدقت. كما قال الله سبحانه: ﴿فَـَٔامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِى أَنزَلْنَا﴾[9]. أى: صدقوا، وقد اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق[10].

الوجه الثالث: استعمل متعديا باللام، كما فى قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن

---

(1) سورة قريش، الآية: ٤.

(2) انظر تفسير الطبرى ٣٠/٣٠٨، وتفسير القرطبى ١٨/٤٦.

(3) انظر لسان العرب (أ م ن).

(4) سورة الأنفال، الآية: ١١.

(5) النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١/ ٧١.

(6) انظر شرح النووى على صحيح مسلم ١٦/ ٨٣.

(7) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب بيان أن بقاء النبى ﷺ أمان لأصحابه ٤/١٩٦١ (٢٥٣١).

(8) النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/ ٧١.

(9) سورة التغابن، الآية: ٨.

(10) لسان العرب (أ م ن).

يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾[2] . وهو هنا يعطى معنى الإذعان[3] .

وقد اجتمع التعدى بالباء واللام فى آية واحدة ، كما قال تعالى : ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[4] . أى يصدق الله بما أنزل إليه ، ويصدق المؤمنين فيما بينهم ؛ فى شهاداتهم وأيمانهم ، على حقوقهم وفروجهم وأموالهم[5] .

وبعد هذا التحرير اللغوى المستند إلى الاستعمال الشرعى من الكتاب والسنة ندرك أن اللغة كانت من بين الأسباب التى أدت إلى اختلاف مفهوم الإيمان عند بعض الفرق ؛ فالذين ذهبوا إلى أن الإيمان هو التصديق وحده – كما سيأتى بيان ذلك – احتجوا بأن اللغة لا تعرف لكلمة الإيمان إلا معنى واحدًا ، وهو التصديق ، كما أن الشارع – فى رأيهم – لم يبين للإيمان معنى آخر ، فالأصل أن يبقى على وضعه اللغوى ، فالإيمان الشرعى – عندهم – هو الإيمان اللغوى ولا فرق بينهما إلا باعتبار المتعلق[6] .

كما أن المعتزلة فى معالجتهم لهذه القضية ، فرقوا بين الإيمان المتعدى بالباء ، والإيمان المطلق ، فالإيمان المعدى بالباء يجرى على طريقة اللغة ، أما الإيمان المطلق فهو منقول من التصديق – المعنى اللغوى – إلى معنى آخر من

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٧٥ .

(٢) سورة الشعراء ، الآية : ١١١ .

(٣) انظر الآلوسى : روح المعانى ١١٠/١ .

(٤) سورة التوبة ، الآية : ٦١ .

(٥) انظر الدر المنثور ٢٥٣/٣ .

(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٨٩/٤ .

الطاعات والواجبات والمندوبات على خلاف بين أئمتهم[1].

وأما الإيمان اصطلاحًا فهو تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق عليه، ولكن الخلاف وقع بين الفرق: هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبِّر عما فى القلب أم لا[2] وهل تدخل فيه الأعمال أو لا؟

هذا ما سنعرض له فى الفقرات التالية:

* مصطلح الإيمان عند الفرق الكلامية:

اختلفت الفرق الكلامية فى تحديد مفهوم الإيمان على أقوال كثيرة، أهمها ما يلى:

١ - ذهب بعض هذه الفرق إلى أن الإيمان هو عمل القلب، واختلف أصحاب هذا القول فى مسمى عمل القلب على رأيين:

أصحاب الرأى الأول قالوا: إن عمل القلب هو التصديق، كما رأوا أن العمل غير داخل فى مسمى الإيمان بل هو شرط كمال لا شرط صحة، ولهذا لا ينتفى الإيمان بفقده، وقد جعل أصحاب هذا المذهب إقرار اللسان سببا أو علامة لظهور الإيمان؛ لإجراء الأحكام الدنيوية مثل المناكحة، والميراث، والدفن فى مقابر المسلمين إلى غير ذلك. وإلى هذا ذهب الأشعرى وأصحابه، والماتريدى، ووافقهم على ذلك الصالحى[3]، وابن

---

(١) انظر ما سيأتى فى قسم التحقيق [ل٥/ظ]، وانظر التفسير الكبير للفخر الرازى ٢/ ٢٤، وشرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧.

(٢) انظر السفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٤٠٣.

(٣) تنسب إليه الصالحية من المعتزلة، وقد عده القاضى عبد الجبار من الطبقة السابعة. انظر =

الراوندى من المعتزلة(١) .

وأصحاب الرأى الثانى فسّروا عمل القلب بمعرفة الله فقط ، وما سوى ذلك من إقرار وخضوع ومحبة لله والرسول ، والعمل بالجوارح فهو زائد على ما يتحقق به الإيمان ، بل زعموا أن من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحده . وهذا مذهب الجهمية(٢) .

٢ - وفى مقابل الرأى الأول الذى فسّر الإيمان بعمل القلب ، جاء فريق آخر وفسر الإيمان بفعل اللسان فقط ؛ وهو الإقرار بالشهادتين والنطق بهما ، وهذا الإقرار هو الذى وجد فى الذرّ حين قال تعالى : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾(٣) . فقولهم : بلى - فى الذر - هو الإيمان ، وأن ذلك الإيمان باق فى جميع الخلائق على السوية غير المرتدين ، كما أنكروا أن تكون معرفة القلب أو شىء غير التصديق باللسان إيمانا . وإلى هذا القول فى الإيمان ذهبت الكرامية(٤) .

٣ - وقد جمع بين الرأيين السابقين الإمام أبو حنيفة ومال إليه الطحاوى ،

= فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١، والتعريفات للجرجانى ص ٥٧.

(١) انظر الأشعرى : اللمع ص ١٢٣، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٧، والباقلانى : رسالة الحرة، المسماة : الإنصاف ص ٢٢، ٥٥، والجوينى : الإرشاد ص ٣٩٩، والرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ص ٢٣٧، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٢٠.

(٢) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٨٨، وابن تيمية : الإيمان ص ١٠٠، والجرجانى : شرح المواقف ٨/ ٣٢٣.

(٣) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢.

(٤) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٤٣، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٨٨، والنسفى : تبصرة الأدلة ٢/ ٧٩٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٨، ٩٤، ٩٥، وابن تيمية : الإيمان ص ١٠١، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٤.

حيث ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق والإقرار ، وهما ركنان مستقلان أى فعل القلب وفعل اللسان ، بخلاف من جعل الإقرار شرطا لإجراء الأحكام الدنيوية ، أما الإقرار عند أبى حنيفة فهو ركن لا تكتمل حقيقة الإيمان بدونه ، فالإقرار وحده لا يكون إيمانا ؛ لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين ، وكذلك المعرفة وحدها أى مجرد التصديق لا تكون إيمانا ؛ لأنها لو كانت إيمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين[1] .

وقد بين ابن تيمية وابن أبى العز أن الخلاف بين رأى أبى حنيفة ورأى السلف خلاف صورى لفظى لا يترتب عليه فساد اعتقاد ؛ لأنه وإن لم يجعل الأعمال جزءا من الإيمان لكنه اهتم بها وحرص عليها ، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب ، أو جزءا من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان نزاع لفظى[2] .

٤ - وذهب أئمة الفقه والحديث إلى أن الإيمان هو فعل القلب واللسان والجوارح ؛ فهو تصديق بالجنان وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان[3] .

---

(١) ابن الهمام: المسامرة شرح المسايرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ٢/ ١٧٤، والنسفى: بحر الكلام ص ١٥١، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٥٩، وملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص ٨٥، ١٤٢.

(٢) انظر عبد الواحد التميمى : اعتقاد الإمام المنبل أبى عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق ناصر محمدى، تقديم الدكتور محمد السيد الجليند، (دار إيلاف الدولية ـ الكويت سنة ٢٠٠٤)، ص ٣٧، ابن تيمية : الإيمان ص ٢٨١، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٦٢.

(٣) تختلف عبارات السلف فى التعبير عن هذا المعنى. فتارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون: هو قول وعمل ونية، وتارة يقولون: قول وعمل ونية واتباع سنة، وتارة يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح. وكل هذا صحيح. وقد بينه ابن تيمية فى مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٠، والإيمان ص ١٢٢.

وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه ، وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر[1] .

ومال إلى هذا القول جمهور المتصوفة[2].

وإلى هذا القول ذهب الخوارج ، فالإيمان عندهم هو فعل الطاعات المفترضة كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح[3]، وإلى هذا الحد اتفقوا مع أهل الحديث ، إلا أنهم اختلفوا عنهم فى أنهم جعلوا الإيمان مركبا من هذه الأمور الثلاثة ، إذا أخل المكلَّف بواحد منها ذهب إيمانه بالكلية ، فالعمل عندهم داخل فى ماهية الإيمان ، أى أن العمل شرط صحة وليس شرط تمام كما هو عند أهل الحديث ، وقد ترتب على قولهم هذا أن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ويدخل فى الكفر، وليس هناك واسطة بين الإيمان والكفر، وبالتالى قالوا بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار، فهم أقرب لأهل السنة فى الاسم وأبعد فى الحكم[4] .

---

(١) ابن أبى شيبة : الإيمان ص ٥٠، والبغوى : شرح السنة ١/ ٣٨، ٣٩، والنووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٦، واللالكائى : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤/ ٨٣٢، وابن عبد البر: التمهيد ٩/ ٢٣٨، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٩٤، ١٩٥، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٠، وابن حجر: فتح البارى ١/ ٤٧، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٥٩، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٣.

(٢) الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٩٦ .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٨، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٥٥، وابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٨٨، والآمدى : أبكار الافكار ٥/ ٨، والجرجانى : شرح المواقف ٨/ ٣٢٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٥.

(٤) انظر ابن تيمية : الإيمان ص ١٥١ .

وقد فتح الخوارج بذلك باب التكفير لمن شهدت النصوص الشرعية بإسلامه وإيمانه[1] .

وما ذهبت إليه الخوارج ذهبت إليه المعتزلة غير أنهم جعلوا مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين فهو خارج عن الإيمان غير داخل فى الكفر[2] .

فالمعتزلة يوافقون الخوارج فى حكم الآخرة ؛ فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، لكن الخوارج سمته كافرًا ، والمعتزلة جعلته فى منزلة بين المنزلتين[3] .

وما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة يجافى طبيعة النفس البشرية التى جُبلت على أن تصيب وتخطئ ، فليس أحد من البشر غير الأنبياء إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة ، وقد قال النبى ﷺ : « **والذى نفسى بيده ، لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ، فيستغفرون ، فيغفر لهم** »[4] فمن هذا الذى لا يخطئ؟ وقد قال الشاعر[5]:

إن تغفرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا   وأىُّ عبدٍ لكَ لا أَلَمَّا

---

(١) انظر الدكتور عبد الحميد مدكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية ص ٦٧ .

(٢) انظر أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٧٠٧، وابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٤، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨، والآمدى : أبكار الافكار ١/ ٨، وابن تيمية : الفتاوى ٧/ ٢٢٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٠٥.

(٣) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٤٤ .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب التوبة - باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة ٤/٢١٠٦ (٢٦٤٩) .

(٥) هو أمية بن الصلت - ديوانه ص ٥٦ .

رأى الإمام يحيى بن حمزة:

عرض الإمام يحيى بن حمزة لأقوال الفرق ونقد مخالفيه بأدلة عقلية، وانتصر لرأى السلف والمعتزلة والخوارج - وقال: إنه رأى الزيدية - وهو أن الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان، فكل واحد من هذه الأمور الثلاثة معدود من الإيمان ولا يتعقل إيمان بدونه(١).

كما لم يوافق الخوارج فى أن المعاصى كلها كبائر كفرية، بل إن المعاصى منها صغائر ومنها كبائر(٢).

ولم يوضح ابن حمزة فى هذا الكتاب حال مرتكب الكبيرة، وهل يخلد فى النار أم لا، والمعروف أن الزيدية مجمعون على أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها أبدًا لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها(٣).

لكن الإمام يحيى فى كتب أخرى يذهب إلى تخليد مرتكب الكبيرة فى النار، وذلك لأن العفو عن الفساق فيه إغراء بالقبيح، وتسوية بين العاصى والمطيع وذلك يتعارض مع العدل الإلهى(٤). ولذلك كان الفساق عنده ومرتكبو الكبائر مستحقين للعقوبة الأبدية(٥).

وهذا مخالف لمذهب أهل الحديث ومن وافقهم من الفرق الكلامية كالأشاعرة والماتريدية فى أهل الكبائر؛ حيث يعتقدون أن المؤمن إذا أذنب ذنوبًا

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل٣/ظ].
(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢١/ظ].
(٣) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٩.
(٤) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٧، والدكتور أحمد صبحى: الزيدية ص ٢٧٤، ٢٧٥.
(٥) الإمام يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٦.

كثيرة صغائر وكبائر ، فإنه لا يَكْفُر بها ، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها ومات على التوحيد ، فإن أمره إلى الله إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عفا عنه وعذبه مدة بعذاب النار ، وإن عذبه لم يخلد فيها[1] .

وأما فيما يتعلق بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، فلم يأت ذكرها فى هذا الكتاب ، وإن كان يظهر لى أنه يقول بها ؛ لأنه أثبت فسقا حيث قال فى تعريف الفاسق شرعا : هو من يرتكب كبيرة مع كونه ملتزما بجملة الدين ، أى أنه يستحق اسمًا بين الكفر والإيمان وحكمًا بين الكفر والإيمان[2] .

وقد رفض ابن حمزة أن يطلق على صاحب المعصية وصف الكافر كما فعل الخوارج ، واستند فى رفضه ذلك إلى حال الصحابة رضى الله عنهم فى أنهم لم يعاملوا الفساق ومرتكبى الكبائر معاملة الكفار أو المرتدين ، ولا أجروا عليهم أحكام الكفر أو الردة ، بل أجروا على فاعلى الكبائر بعد القصاص منهم ما يجرى على المسلمين من المناكحة والموارثة، فلو كانوا كافرين لما جرى عليهم ذلك .

كما يرفض ابن حمزة أن يطلق على فاعل الكبيرة وصف المؤمن كما ذهب المرجئة ؛ لأن الإيمان وإن كان معناه فى اللغة التصديق إلا أن معناه فى الشرع يقتضى فعل الطاعات .

كذلك يرفض أن يسمى فاعل الكبيرة منافقا ؛ لأن المنافق شرعا هو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان .

ويرد الإمام يحيى على هذه الأقوال بأن «الفاسق معترف بنعمة الله معتقد

---

(١) الصابونى : عقيدة أهل الحديث ص ٦٠، والبغوى : شرح السنة ١/ ١٠٣، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٥٢٤.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل٤/ظ ، ل٢٣/ظ] ، والرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٥ .

بتعظيمه ، وإنما ارتكب الكبيرة بشهوة أو لذة عاجلة ، وليس إنكارًا لنعمة الله»[1] .

فظهر بذلك أن ابن حمزة يصف مرتكب الكبيرة بالفسق ، أى أنه يقول بالمنزلة بين المنزلتين .

والفاسق - عند أهل السنة - يخاطب باسم الإيمان أو الإسلام ، ويعامل معاملة المسلمين ، لذلك قالوا : هو مؤمن من حيث التسمية ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته[2] .

وقد أجمل ابن حمزة رأيه فى هذه المسألة بأن الإيمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة ، وأن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة له حظ فى تحقق الإيمان وحصول حقيقته .

ثم يفصل ذلك بأن ما كان من هذه الأمور الثلاثة معلوما من الدين بالضرورة ، فهو أصل فى الإيمان يبطل الإيمان بعدمه ، وما كان من هذه الأمور ليس معلومًا بالضرورة ووقع فيه خلاف الأمة ، فليس أصلا فى حقيقة الإيمان ولا يبطل الإيمان بفقده[3] .

ومن خلال هذا العرض يتبين أن ابن حمزة يوافق مَن جعل ماهية الإيمان مركبة من ثلاثة أركان هى التصديق والإقرار والعمل .

أما من ناحية الإخلال بشرط من الشروط ، فالمعتزلة يجعلونه فى منزلة بين المنزلتين ، وكذا ذهب ابن حمزة ، والخوارج يُكَفِّرونه ، وأما ابن حمزة فله

---

(١) الإمام يحيى بن حمزة : الشامل ٢/١٨٠ نقلا عن الدكتور أحمد صبحى ، الزيدية ص ٢٨١ - ٢٨٣ .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣/ ١٥٢.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل ٦/ظ] .

تفصيل ، فإذا كان الأمر المتعلق بهذه الأركان معلوما بالضرورة من الدين حينئذ يبطل الإيمان ، أما إذا لم يكن معلوما بالضرورة من الدين فلا يبطل الإيمان بفقده .

أما أهل الحديث فاعتبروا التصديق بالقلب والقول باللسان والعمل بالجوارح أصلا فى الإيمان ، وهو ما أميل إليه ، لوضوح الأدلة عليه من القرآن والسنة وأقوال السلف .

وثمة مجموعة من الآيات القرآنية تؤيد هذا الرأى ، فمن الأدلة على أن الإيمان تصديق بالقلب قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[1] . وقوله عز وجل : ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾[2] .

وهو أهم ركن من أركان الإيمان ؛ لأنه أساس القبول ؛ إذ النطق بالشهادتين دون اعتقاد لمضمونهما فيه من النفاق ما يخرج صاحبه من الإيمان إلى الكفر[3] .

ومن الأدلة على أن الإيمان إقرار باللسان قوله تعالى : ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾[4] . فالله تعالى أمر الذين «آمنوا بالإسلام أن يعلنوا عن هذا الإيمان الذين يتميزون به عن غيرهم من أصحاب العقائد الأخرى»[5] .

كما وردت آيات كثيرة وأحاديث تقرن الإيمان بالعمل الصالح ؛ لأن «العمل بالجوارح يُعد بمثابة التصديق لهذه الشهادة التى نطق بها اللسان وصدق بها القلب»[6] .

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ١٤ .
(٢) سورة المجادلة ، الآية : ٢٢ .
(٣) انظر الدكتور عبد الحميد مدكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية ص٥٩ .
(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٣٦ .
(٥) الدكتور عبد الحميد مدكور : دراسات فى العقيدة الإسلامية ص ٥٨ .
(٦) السابق : الموضع نفسه .

فالإيمان يتضمن ثلاثة عناصر متكاملة، تمثل الإيمان التام الذى يطالب الله تعالى به عباده[1].

زيادة الإيمان ونقصانه :

يتفرع الحكم فى هذه المسألة عن الحكم فى المسألة السابقة، فالذين أدخلوا أعمال الجوارح فى مسمى الإيمان، قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه، والذين قالوا بأن الإيمان هو التصديق لم يقولوا بالزيادة والنقصان.

وعلى هذا ذهب جمهور أهل الحديث ومن وافقهم إلى القول بزيادة الإيمان ونقصانه[2] ولم يقل بذلك الأشاعرة[3] وكذا أبو حنيفة[4].

وقد ذهبوا إلى ذلك؛ لأن الإيمان عندهم - اسم للتصديق البالغ حدَّ الجزم والإذعان، فلا يتصور فيه الزيادة أو النقصان، فالمصدق إذا ضم إليه الطاعات، أو ارتكب المعاصى، فتصديقه على حاله لم يتغير[5].

وورد عن بعض الأشاعرة أن الإيمان يزيد وينقص تبعا لكثرة النظر ووضوح

---

(١) السابق : ص ٥٧ .

(٢) عبد الواحد التميمى : اعتقاد الإمام المنبل ص ٣٧، والنووى: شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٦، والبغوى: شرح السنة ١/ ٣٨، والبيهقى: شعب الإيمان ١/ ٧٧، وابن عبد البر : التمهيد ٩/ ٢٣٨، والسفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٤٣١.

(٣) ورد القول عن الأشعرى فى اللمع ص ١٢٢ بعدم زيادة الإيمان ونقصانه، وفى رسالة أهل الثغر ص ٩٣ صرح بالزيادة والنقصان وكذلك فى الإبانة ص ١٠. وانظر رأى الأشاعرة فى عدم الزيادة والنقصان عند الرازى: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٣٩، والآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ٩، ٢٤.

(٤) ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص ٨٧.

(٥) التفتازانى : شرح المقاصد ٥/ ٢١١، والنسفى: بحر الكلام ص ١٥٦، وابن الهمام: المسامرة ٢/ ٢١٦.

الأدلة[1].

وقد قال المعتزلة بزيادة الإيمان ونقصانه ، لكن بمفهوم آخر يخالف مفهوم أهل الحديث ؛ ففى حين يرى أهل الحديث أن الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى ، رأى هؤلاء أن الإيمان يزيد وينقص من ناحية التكاليف ، فإذا زادت التكاليف على العبد فقد زاد إيمانه ، وإذا نقصت نقص ، فالناس يتفاوتون فى التكاليف ، وقد يقام التكليف على أحد ويسقط عن الآخر ، فالفقير تسقط عنه الزكاة فلا يزكى ، أما الغنى فأكمل إيمانا بالنظر إلى زيادة التكاليف[2] .

ويتضح من هذا خلاف المعتزلة مع أهل الحديث ، الذين جعلوا العمل سببًا لزيادة الإيمان والمعصية سببًا لنقص الإيمان ، وما ذهبت إليه المعتزلة يتفق مع ما تقرر من أصولهم من أن صاحب المعصية خرج من الإيمان ولم يدخل فى الكفر على نحو ما تقدم .

رأى ابن حمزة :

لم يعرض ابن حمزة لهذه الآراء، وإنما عرض رأيه كتنبيه لم يتمكن من إدراجه أثناء حديثه عن الإيمان ، وذهب فيه إلى أن الإيمان يزيد وينقص ؛ لأن ماهيته مركبة من مجموع أفعال القلوب والجوارح وإقرار اللسان وكل واحد من هذه الأشياء يجوز دخول التزايد فيه ، واستند فى ذلك لبعض الآيات القرآنية المؤيدة لرأيه كقوله سبحانه : ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَـٰنًا﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿وَيَزْدَادَ

---

(١) الإيجى : المواقف فى علم الكلام ص ٣٨٨، والنووى: شرح صحيح مسلم ١/ ١٨٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٤٣١.

(٢) القاضى عبد الجبار : متشابه القرآن ١/ ٣١٢، ٣١٣.

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٢٢ .

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾(١)، كما استند أيضًا إلى حديث رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون بابا، أعلاه لا إله إلا الله، وأدناه إماطة الأذى عن الطريق»(٢).

وأيضًا فإنه ليس إيمان الملائكة كإيمان الأنبياء، ولا إيمان الأنبياء كإيمان الأولياء والصالحين؛ فإن مراتب هذه الطبقات متفاوتة فى القوة والتأكيد والإخلاص والتقوى، إلى غير ذلك من الخصال التى يقوى الإيمان لأجلها(٣).

وهذا هو مذهب أهل الحديث كما سبق تقريره، وهو الذى أميل إليه.

وإن جاز لنا أن نشير إلى ما تعتنقه جماعة من القائلين بالتكفير مثل جماعة التكفير والهجرة(٤) فى العصر الحديث، فإنهم قد اشترطوا فى تحقيق الإيمان ما أسموه بالبينة والبيعة؛ فقالوا فى تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ

---

(١) سورة المدثر، الآية: ٣١.

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل٢٣/ظ].

(٣) انظر قسم التحقيق [ل٢٣/ظ].

(٤) يطلق على هذه الجماعة ثلاثة أسماء هي:

١ - جماعة المسلمين: وهذا هو الاسم الذى سمت به الجماعة نفسها لاعتقادها أن الإسلام الحق فى دعوتهم وحدهم، وأنهم الجماعة الوحيدة التى على الهدى وأن باقى الجماعات على باطل وضلال.

٢ - جماعة التكفير والهجرة: وهذا هو الاسم الذى اشتهرت به إعلاميًا، وبتأثير الإعلام أصبح هذا الاسم هو الشائع بين الناس، وسبب هذه التسمية هو تبنى هذه الجماعة لفكر التكفير والغلو فيه، ودعوتهم إلى هجر المجتمع؛ لأنه جاهلى كافر، وتكون الهجرة إلى مكان يأمن فيه المرء، على دينه ويقيم فيه شرع الله تبارك وتعالى.

٣ - جماعة شكرى مصطفى: وهذا الاسم نسبة إلى زعيم الجماعة ومؤسسها.

انظر: عبد الرحمن أبو الخير: ذكرياتى مع جماعة المسلمين، دار البحوث العلمية، الكويت، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، ص٣٤.

فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1] .

قالوا : «فى هذه الآية دليل على أن من أسلم عليه أن يقيم البينة على إسلامه ، ولا يكفى نطقه بالشهادتين ، بل لابد من البيعة»[2] .

فالمسلم الذى يحكم له بالإسلام عندهم «مَن أعلن كفره بالطاغوت وإيمانه بالله وتسليمه له وحده والشهادة بنبوة محمد ﷺ ، والدخول فى طاعته وذلك ركن بيعة النبى ﷺ أى مبايعته على الإسلام ، وإتيان الفرائض التى افترضها الله عليه والمداومة على ذلك ، ولا يأتى بناقض ينقض إسلامه»[3] .

كما رفضوا أن يحكموا بالإسلام لمن نطق بالشهادتين فى وقتنا الحاضر بزعم أن معناهما الذى كان شائعًا فى عهد النبى ﷺ قد تغير ، فقالوا : «إن الناس أيام النبى ﷺ كانوا عربا فصحاء يفهمون معنى : لا إله إلا الله . ومدلولها ومقتضاها فَهْمًا كاملًا ، ومن أجل ذلك كانت كافية للحكم بإسلام قائلها ، أما الآن فقد أصبح الناس يقولونها لا يفهمون معناها فهمًا كاملًا ، قد تلقوها بالوراثة ككلمة سمعوا الناس يقولونها فقالوها ، ومن أجل ذلك أصبحت هذه الشهادة لا تكفى للحكم بإسلام قائلها»[4] .

وهذه الحدود والتقييدات التى وضعوها للحكم على المسلم بالإسلام ، لم تعهد فى سنة النبى ﷺ ، فأركان الإيمان كما وردت فى حديث جبريل ليس فيها بيعة أو إقامة بينة ، ولو وجبا فى تحقيق الإيمان لبينه النبى ﷺ بيانًا عامًّا قاطعًا

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ٦ .

(٢) محمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١٤٧/١ .

(٣) رجب مدكور : التكفير والهجرة وجها لوجه ص ٣٦، ٣٧ .

(٤) السابق ص ٢٠٥ .

للعذر ، بل قد تأخر عن مبايعة أبى بكر الصديق رضى الله عنه بعض أكابر الصحابة ولم يكفرهم أحد[1].

ولعل فكرة البيعة هذه تتشابه إلى حدٍّ بعيد ، مع ما اشترطه الإمامية من الشيعة من أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها[2] .

كما أن زعمهم بطلان إسلام من نطق بالشهادتين إذا جهل ، غير مسلم به «فإنه لم يرد شرع يفيد الربط بين شيوع معنى الألوهية والربوبية فى مجموع من الناس وبين قبول شهادة من شهد منهم أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وحكمنا بإسلامه بقولها ، واشتراط هذا الشرط شريعة زائدة لا تقبل إلا أن يقيم القائل بها البرهان عليها من كتاب الله وسنة الرسول ﷺ»[3] .

كما أن الرسول ﷺ كان يقبل إسلام من يُسْلم دون شرط ، بل وكان يأتى بعض الأعراب فيسمع دعوته فيسلم ، فلا يسأله ﷺ عن شىء من هذا .

---

(١) انظر : محمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ص ١٤٧، ١٤٨ .

(٢) الشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ص ٨٩ .

(٣) الأستاذ حسن الهضيبى : دعاة لا قضاة (دار الطباعة والنشر الإسلامية) ص ٣١ .

المبحث الثانى

مفهوم الكفر

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم الكفر فى القرآن الكريم والسنة المطهرة

المطلب الثانى : مفهوم الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية

المطلب الأول

مفهوم الكفر فى القرآن الكريم والسنة المطهرة

إن الله سبحانه وتعالى لم يخلق عباده سدًى ، ولم يتركهم هملا ، بل خلقهم بمقتضى علمه وحكمته ، وأرسل إليهم رسله ليسلكوا بهم سبل الهدى ، ويعرفوهم بما يُرضى الله وما يسخطه ، ويبشروهم برحمته ويحذروهم من نقمته ، وكان من تمام مَنّه وكرمه على الناس أجمعين أن بصرهم بتشريعه ، بما يكفل هداهم ؛ وكان مما بينه الله تعالى لهم أن الناس يوم الحشر فريقان ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾[1] . وبين أن الجنة للمؤمنين ، وأن الكفار هم أصحاب السعير .

وقد أودع اللهُ القرآن الكريم والسنة المطهرة قواعد الإسلام ومعالمه وبين أحكامه وتشريعاته «ومن هنا يجب أن نرجع إلى النصوص من القرآن والسنة لنقرر فى ضوئها القواعد ، أو الحقائق الشرعية التى يجب الاحتكام إليها فى مثل هذا الموضوع الخطير فى دين الله وفى حياة المسلمين»[2] .

ويشير ابن تيمية فى سياق حديثه عن مسألة الإيمان والكفر إلى قاعدة مهمة يجب مراعاتها طلبا للحق والسلامة وهى أنه «مما ينبغى أن يُعلم أن الألفاظ الموجودة فى القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبى ﷺ لم يحتج فى ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة وغيرهم»[3] .

---

(١) سورة الشورى الآية : ٧.

(٢) الدكتور يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير ص ٣٠.

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٢٨٦.

ثم أضاف إلى ذلك أن «أهل البدع إنما دخل عليهم الداخل ؛ لأنهم أعرضوا عن هذا الطريق وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها ، إما فى دلالة الألفاظ ، وإما فى المعانى المعقولة ، ولا يتأملون بيان الله ورسوله ، وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالا»[1] .

وسوف يتضمن هذا المطلب التعريف اللغوى والاصطلاحى لمفهوم الكفر ، ثم يستعرض حديث القرآن الكريم والسنة المطهرة عن الكفر .

مفهوم الكفر فى اللغة :

الكفر فى اللغة معناه : الستر والتغطية ، وقد سمت العرب الليل كافرًا ؛ لأنه يغطى كل شىء ، وكذلك سُمى الفلاح كافرًا ؛ لأنه يغطى الحَبَّ ، كما قال الله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴾[2] . والكفار هنا الزراع ؛ لأنهم يغطون البذر[3] .

وقال الشاعر العربى[4] :

حتى إذا ألقتْ يدًا فى كافرٍ ... وأجنَّ عوراتِ الثغورِ ظلامُها

فالكافر فى هذا البيت الليل .

وكذلك ورد الكفر بمعنى جحود النعمة ، وهو ضد الشكر ، تقول : كافرنى الرجل حقِّى ، إذا جحدنى ، وقد ورد فى حديث النبى ﷺ عن النساء : « **ويكفرن**

---

(١) السابق : ٧/ ٢٨٨.

(٢) سورة الحديد ، الآية : ٢٠.

(٣) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٥٥.

(٤) هو لبيد بن ربيعة ، انظر شرح ديوانه ص ٣١٦.

العشير»[1] . أى : يجحدن إحسان أزواجهن[2] .

والكفر أيضًا بمعنى البراءة ، وقد حكى القرآن عن الشيطان أنه عندما يدخل النار يقول لأوليائه : ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾[3] . أى : تبرأت[4] .

وأصل الكفر : تغطية الشيء تغطية تستهلكه ، وسمى الكافر كافرًا ؛ لأن الكفر غطى قلبه كله ، أو لأنه غطى نعمة الله بإبائه عن نفسه .

والكفر فى اصطلاح بعض العلماء على أربعة أنحاء ؛ كفر إنكار بألا يُعْرف الله أصلا ، ولا يُعْترف به ، وكفر جحود ، ككفر إبليس ، يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ، وكفر عناد ، وهو أن يعترف بقلبه ولسانه ولا يدين به ؛ حسدًا وبغيًا ككفر أبى جهل وأضرابه ، وكفر نفاق ، وهو أن يقر بلسانه ولا يعتقده بقلبه ، فمن لقى ربه بشيء من ذلك لم يغفر له ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[5] .

فقد ظهر بذلك أن الكافر اسم لمن لا إيمان له ، فإن أظهر الإيمان خُص باسم المنافق ، وإن طرأ كفره بعد الإسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الإسلام ، وإن قال بإلهين أو أكثر خص باسم المشرك لإثباته الشريك فى الألوهية ، وإن كان متدينًا ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابى كاليهودى والنصرانى ، وإن كان يقول بقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه خص باسم الدهرى ،

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب كفران العشير ١/ ١٤.
(٢) ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٤/ ١٨٧.
(٣) سورة إبراهيم ، الآية : ٢٢.
(٤) الراغب الأصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ص ٤٣٥.
(٥) انظر ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٤/ ١٨٦، وابن منظور : لسان العرب (ك ف ر).

وإن كان لا يثبت البارى تعالى خص باسم المعطّل ، وإن كان مع اعترافه بنبوة النبى ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق»[1] .

وقد عُرف الكفر شرعًا بعدم تصديق النبى ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة[2] .

والقرآن الكريم والسنة المطهرة فى حديثهما عن الكفر تناولا - كما يقول الإمام يحيى بن الحسين (ت٢٩٨هـ) - محورين أساسيين ، وهما الحديث عن نوعين للكفر ؛ هما كفر الجحود والإنكار ، وهو الكفر الذى يخرج عن الملة ، وكفر النعمة وهو الكفر الذى لا ينقل عن الملة[3] .

وقد أُطْلق على النوع الأول الكفر الأكبر أو الكفر الاعتقادى الذى هو الكفر بأصل الإيمان ، أما النوع الثانى فقد أطلق عليه الكفر الأصغر ، أو الكفر العملى المتعلق بالمعاصى ، الذى لا يخرج من الدائرة الإسلامية[4] .

ويفترق النوع الثانى عن الأول - كما يرى أهل السنة - فى أن صاحبه متوعد بالعذاب الأليم دون الخلود فى النار ، فليس كل كفر ورد فى القرآن الكريم يكون مخرجًا من الملة حتى ينظر إلى لوازمه وملزوماته[5] .

---

(١) التفتازانى : شرح المقاصد ٢/ ١٩٧.

(٢) السابق ٢/ ١٩٦، وابن حجر : فتح البارى ١٠/ ٤٦٦.

(٣) انظر الإمام يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة القدرية (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد التى نشرها الدكتور : محمد عمارة) ٢/ ٩٩، وابن رجب الحنبلى : فتح البارى شرح صحيح البخارى ١/ ١٣٧.

(٤) ابن القيم : الصلاة وحكم تاركها ص ٧٤، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٤٤، ٤٤٥ .

(٥) الحكمى : معارج القبول ٣/ ١٠١٨.

وقد تحرج بعض العلماء من إطلاق وَصْف الكفر الأصغر على اعتبار أن الأصل فى الكفر هو الكفر المخرج من الملة، ولكن وردت بعض الآيات والأحاديث التى تحدثت عن بعض أنواع الكفر، ودلت القرائن على أنه ليس الكفر المخرج من الملة مثل قوله ﷺ: **«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»**[1].

ومثل قوله ﷺ: **«اثنتان بالناس هما بهم كفر؛ الطعن فى النسب، والنياحة على الميت»**[2]، ومثل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[3].

ومثل حديث: **«من قال لأخيه يا كافر ...»**.

فمعنى هذا الحديث، النهى عن أن يكفر المسلم أخاه المسلم بذنب، أو بتأويل لا يخرجه من الإسلام عند الجميع، فورد النهى عن تكفير المسلم فى هذا الحديث وغيره بلفظ الخبر دون لفظ النهى وهذا موجود فى القرآن والسنة، ومعروف فى لسان العرب[4].

ولهذا أصبح للعلماء فى هذه النصوص وما شابهها مسالك متعددة:

١ - فالبعض حمل هذه النصوص على من فعل ذلك مستحلا لها، كالحديث الذى حمله الإمام مالك على فرقة الحرورية؛ وهو قول الرسول ﷺ: **«أيما رجل قال**

---

(١) أخرجه البخارى - كتاب الإيمان - باب خوف المؤمن أن يحبط عمله ١/ ١٨، ومسلم - كتاب الإيمان - باب قول النبى ﷺ سباب المسلم فسوق ١/ ٨١ (٦٤).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب إطلاق اسم الكفر على الطعن فى النسب والنياحة ١/ ٨٢ (٦٧).

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٤) انظر ابن عبد البر: التمهيد ١٧/ ١٤، ١٥.

لأخيه يا كافر ...»[1]. لأنهم معتقدون كفر المسلمين بالذنوب[2].

وكذلك حمل إسحاق بن راهويه حديث **«من أتى حائضًا أو امرأة فى دبرها فقد كفر»**[3] على المستحل لذلك[4].

٢ - ومن العلماء من حمل مثل هذه النصوص على التغليظ والكفر الذى لا ينقل عن الملة، وقد نُقل عن الإمام أحمد جواز إطلاق الكفر والشرك على بعض الذنوب التى لا تخرج عن الملة[5]، فالطاعات كما تسمى إيمانًا، كذلك المعاصى تسمى كفرًا، ولكنه كفر لا يخرج عن الملة[6].

٣ - وتحرج بعض العلماء فتوقى الكلام فى مثل هذه النصوص تورعًا ورأوا أن هذه النصوص تمر كما جاءت من غير تفسير. مع اعتقادهم أن المعاصى لا تخرج عن الملة[7].

٤ - وبعض العلماء فرّق بين إطلاق لفظ الكفر - فجوزه فى جميع أنواع الكفر سواء كان ناقلا عن الملة أو لم يكن - وبين إطلاق اسم الكافر، فمنعه إلا فى الكفر الناقل عن الملة؛ لأن اسم الفاعل لا يشتق إلا من الفعل الكامل، ولذلك قال فى اسم المؤمن: لا يقال إلا للكامل الإيمان، فلا يستحقه مَن كان مرتكبًا

---

(١) أخرجه البخارى - كتاب الأدب - باب من أكفر بغير تأويل فهو كافر ٨/ ٣٢، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان حال من قال لأخيه المسلم يا كافر ٧٩/١ (٦٠).

(٢) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/ ١٣٩.

(٣) أخرجه الترمذى - كتاب الطهارة - باب ما جاء فى كراهية إتيان الحائض ٢٤٣/١ (١٣٥).

(٤) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/ ١٣٩.

(٥) السابق: ١/ ١٤٠.

(٦) ابن حجر: فتح البارى ١/ ٨٣، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٩/٢.

(٧) ابن حجر: فتح البارى: ٨٣/١.

للكبائر حال ارتكابه ، وإن كان يقال : قد آمن ، ومعه إيمانه[1] .

ويمكن القول بأن الكفر ورد فى القرآن والسنة بمعنيين : معنى يتناول الكفر الأكبر المخرج من الملة ، والآخر يتناول المعاصى التى لا تخرج من الملة ، ويُستدل على هذا النوع الأصغر بقرائن تمنع دخوله فى الكفر الأكبر ، فكما أن الإيمان ذو أصل وشعب - كما يقول ابن القيم (ت٧٥١هـ) - «كذلك الكفر ذو أصل وشعب ، فكما أن شعب الإيمان إيمان ، فشعب الكفر كفر ، فالحياء شعبة من الإيمان وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر ، والصدق شعبة من شعب الإيمان ، والكذب شعبة من شعب الكفر ، والصلاة والزكاة والحج والصيام من شعب الإيمان وتركها من شعب الكفر ، والحكم بما أنزل الله من شعب الإيمان ، والحكم بغير ما أنزل الله من شعب الكفر ، والمعاصى كلها من شعب الكفر ، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان »[2] .

وليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر يصير بها كافرًا الكفر المطلق حتى تقوم به حقيقة الكفر ، كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الإيمان يصير بها مؤمنا حتى يقوم به أصل الإيمان وحقيقته[3] .

وقد وضع القرآن الكريم قاعدة مهمة فى الحديث عن الكفر ، حيث جعل الحكم على الإنسان بالكفر مشروطا بالبلاغ ، فلا يكفر أحد حتى تقام عليه الحجج . فقال تعالى : ﴿ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ ﴾[4] . وقال أيضًا : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ

---

(١) ابن رجب : فتح البارى ١/ ١٤٢.

(٢) ابن القيم : الصلاة ص ٧٠.

(٣) ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ص ٦٩.

(٤) سورة الأنعام ، الآية : ١٩ .

﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

وآيات كثيرة فى هذا الصدد تبين أنه لا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبى ﷺ ، فإن بلغه فلم يؤمن به فهو كافر[2] .

وقد اندرج تحت كل نوع من هذين النوعين كثير من الصور فى القرآن والسنة ، نتحدث عن بعض هذه الصور فيما يلى :

فمن صور النوع الأول وهو الكفر الأكبر :

١ - كفر الجهل والتكذيب ، وفى هذه الصورة ينتفى التصديق من القلب مع عدم العلم ، وهذا قليل فى الكفار ؛ لأن الله تعالى قد أيَّد رسله بالبراهين والآيات التى أقام بها الحجة وأزال بها المعذرة[3] .

وقد نعى القرآن الكريم على هؤلاء ؛ لأنهم كذبوا بما لم يحيطوا به علما ، فقال عز من قائل : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[4] . كما وجه إليهم خطاب استنكار سفَّه فيه أحلامهم ، فقال تعالى : ﴿أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[5] .

وقد توعدهم الحق سبحانه على هذا التكذيب ، فقال سبحانه : ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[6] .

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ١٥ .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٥٨، وابن عبد البر : التمهيد ١٧/١٧ .

(٣) ابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٣٧.

(٤) سورة يونس، الآية: ٣٩.

(٥) سورة النمل، الآية: ٨٤.

(٦) سورة غافر، الآية: ٧٠.

٢ - وبعض آيات القرآن الكريم عرضت لصورة أخرى من الكفر الأكبر، وهو كفر الجحود والإنكار والكتمان، وصاحب هذا النوع يكتم الحق مع العلم بما يؤدى إليه من كفر[١]، فلا ينقاد للإسلام ظاهرا مع العلم به ومعرفته فى الباطن، ويدخل فى هذا النوع كفر فرعون وقومه بنبى الله موسى، ويدخل أيضًا كفر اليهود بالنبى محمد ﷺ، وقد قال الله تعالى فى شأن فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[٢]. وقال سبحانه فى شأن اليهود الذين عرفوا النبى ومع ذلك كفروا به: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٤].

وفى هذا الصدد آيات كثيرة تدل على معاندة الكفار وأنهم إنما كفروا بالمعاندة والاستكبار[٥].

وقد أشار القرآن الكريم فى هذا الصدد إلى كفر فرعون وقومه، كما قال تعالى مخبرًا عنهم: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ﴾[٦].

ومن قبلهم إبليس الذى قال الله فيه: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[٧].

فكفَّره الله بذلك، فكل مَن سفَّه شيئًا من أوامر الله فحكمه حكمه، وهذا ما

---

(١) الحكمى: معارج القبول ٢/٥٩٣.

(٢) سورة النمل، الآية: ١٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٨٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٦.

(٥) ابن عبد البر: التمهيد ١٧/١٨.

(٦) سورة المؤمنون، الآية: ٤٦.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

لا خلاف فيه[1] .

٣ - وتطالعنا آيات من القرآن الكريم تذكر أن الكفر قد يكون بالإعراض ، وهو الإعراض بالسمع والقلب عن الرسول ؛ لا يصدقه ولا يكذبه ، ولا يواليه ولا يعاديه ، ولا يصغي إلى ما جاء به ألبتة[2] وفى هذا الصنف يقول الحق سبحانه : ﴿والذين كفروا عما أنذروا معرضون﴾[3] ، ومن هذا النوع ما قاله أحد بنى عبد ياليل للنبى ﷺ : والله لا أقول لك كلمة ، إن كنتَ صادقا فأنت أجل فى عينى من أن أرد عليك ، وإن كنت كاذبا فأنت أحقر من أن أكلمك[4] .

٤ - وقد يكون سبب الكفر الظن أو الشك فى أصل من أصول العقيدة التى لا يصح الاعتقاد إلا بها ، كالذى صوره القرآن الكريم فى قصة الرجلين ، حيث قال أحدهما لصاحبه وهو يحاوره : ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا * وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾﴾[5] إلى آخر الآيات .

فأثبت الله تعالى له الكفر مع إقراره بربه تعالى ؛ حيث شك فى البعث[6] .

---

(١) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١/٢٩٦ .
(٢) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٣٨.
(٣) سورة الأحقاف ، الآية : ٣.
(٤) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٣٨.
(٥) سورة الكهف ، الآيات ٣٤ - ٣٨.
(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/١٩٥ .

٥ - وتعرض آيات من القرآن الكريم لصورة أخرى من صور الكفر الأكبر، وهو كفر النفاق؛ حيث ينتفى عمل القلب من النية والاخلاص والمحبة والإيمان مع انقياد الجوارح[1]، وفى هذا الصدد يقول الحق سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾...﴾[2].

٦ - ويبين القرآن الكريم أن الاستهزاء والسخرية بشيء من الدين يخرج من الإسلام، سواء كان هذا الاستهزاء بالأقوال أو بالأفعال، فقد حكم الله سبحانه وتعالى بكفر مَن استهزأ به أو برسوله أو بآياته، مع أنهم - كما قالوا - كانوا يلعبون. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾[3].

فهذا كما يقول ابن حزم «نص من الله تعالى على أن المستهزئ بالله يخرج من الإيمان، فكل مَن استهزأ بالله تعالى أو بملك من الملائكة، أو بنبى من الأنبياء عليهم السلام، أو بآية من القرآن، أو بفريضة من الفرائض بعد بلوغ الحجة فهو كافر»[4].

٧ - وقد تحدث القرآن الكريم عن صورة أخرى من الصور التى يكفر بها الإنسان ويحبط عمله، ويمكن أن نطلق على هذه الصورة كفر البغض، أى مَن أبغض شيئًا جاء به النبى ﷺ، وتتمثل هذه الصورة فى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ

(١) ابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٣٨، والحكمى: معارج القبول ٢/ ٥٩٤.
(٢) سورة البقرة، الآيات ٨ - ٢٠.
(٣) سورة التوبة، الآيتان ٦٥، ٦٦.
(٤) ابن حزم: الملل والنحل ٣/ ٢٥٥، ٢٥٦.

كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٩﴾﴾[1].

وقد أكد الله هذا المعنى فى نفس السورة، فقال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾[2].

وتستوى هذه الكراهية إذا كانت نابعة من نفس الإنسان أو كان فى هذه الكراهية متابعًا لغيره، كما أخبر الله تعالى حكاية عن المرتدين الذين قالوا لرءوسهم ومتبوعيهم الذين أبغضوا ما أنزله الله: ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ﴾[3].

كما صح أن من آمن ببعض الدين، وكفر بشىء منه فهو كافر مع صحة تصديقه لما صدّق من ذلك[4].

وفى ذلك يقول تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[5]، ويقول أيضًا: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا * أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾[6].

وقد أخبر الله كذلك فى القرآن أن التولى عن طاعة الله ورسوله كفر. فقال الله عز وجل: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾[7]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ

---

(١) سورة محمد، الآية: ٩.
(٢) سورة محمد، الآية: ٢٨.
(٣) سورة محمد، الآية: ٢٦.
(٤) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٩٥، ١٩٦ .
(٥) سورة البقرة، الآية: ٨٥ .
(٦) سورة النساء، الآية: ١٥٠، ١٥١ .
(٧) سورة آل عمران، الآية: ٣٢.

﴿بَيْنَهُمْ...﴾[1].

٨ - وتعرض بعض آيات القرآن لقضية تحليل ما حرم الله فبين الله تعالى أن ذلك كفر، كالذى كان يفعله العرب من النسىء[2]، وذلك فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ۚ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾[3].

وهذا بيان لما كانت تفعله العرب من أنواع الكفر، فقد زعمت أن التحليل والتحريم إليها تابع لشهواتها، فأحلَّت ما حرم الله، فمن أحل ما حرم الله تعالى، وهو عالم بأن الله تعالى حرمه فهو كافر[4].

ولذلك اتفق الفقهاء على تكفير من اعتقد حل شىء أُجمع على تحريمه، وظهر حكمه بين المسلمين، وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة؛ كتحريم أكل الخنزير والزنا وأشباه هذا مما لا خلاف فيه[5].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٦٥.

(٢) النسىء: شهر كانت العرب تؤخره فى الجاهلية، وذلك أن العرب كانوا إذا صدروا عن منى يقوم رجل منهم من كنانة فيقول: أنا الذى لا أعاب ولا أجاب ولا يرد لى قضاء. فيقولون: صدقت أنسئنا شهرا. أى: أخرنا شهرًا أى أخر عنا حرمة المحرم؛ واجعلها فى صفر وأحل المحرم لأنهم كانوا يكرهون أن يتوالى عليهم ثلاثة أشهر ولا يغيرون فيها؛ لأن معاشهم كان من الغارة فيحل لهم المحرم فذلك الإنساء. لسان العرب (ن س أ).

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٧.

(٤) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٠٤، والقرطبى: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٩.

(٥) حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٣٠، وفتاوى السبكى ٢/ ٥٧٧.

فالإنسان متى حلل الحرام المجمع على تحريمه أو حرم الحلال المجمع على حِلِّه أو بدَّل الشرع المجمع عليه كان كافرا مرتدا باتفاق الفقهاء[1] .

كما بين القرآن الكريم أن معاداة الرسول ومخالفته واتباع غير سبيل المؤمنين كفر ، كما قال تعالى : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[2] .

فهذا نص جلى فى كفر من خالف النبى ﷺ[3] .

كذلك أوضح القرآن الكريم أن من سبَّ زوجات النبى ﷺ أو قذفهن ، فقد كفر ؛ لأنه تكذيب لصريح القرآن الكريم ، وقد حذر الله الذين خاضوا فى السيدة عائشة من المؤمنين فقال تعالى : ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٧﴾﴾[4] . ووجه الدلالة من هذه الآية أنها نزلت فى حادثة الإفك بعد أن برَّأ الله السيدة عائشة رضى الله عنها ، فمن عاد لذلك فليس بمؤمن[5] .

٩ - كما كفَّر القرآن من قال : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾[6] . والذين نسبوا إلى الله الولد ، كما قال تعالى تعليقا على من نسب عزيرًا إلى الله من اليهود ، وعلى من نسب المسيح إلى الله من النصارى ﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾[7] .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٢٦٧.

(٢) سورة النساء ، الآية : ١١٥.

(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٩.

(٤) سورة النور ، الآية : ١٧.

(٥) ابن تيمية : الصارم المسلول ص ٥٧١، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٢٣٧، وفتاوى السبكى ٢/ ٥٥٢.

(٦) سورة المائدة ، الآية : ٧٣.

(٧) سورة التوبة ، الآية : ٣٠.

صور النوع الثانى وهو الكفر الأصغر :

يعرض القرآن الكريم والسنة المطهرة لهذا النوع من الكفر، وهو الذى لا يخرج من الملة بشهادة القرائن التى تصرف حمله على الكفر الأكبر، فقد ظهر من بعض النصوص أن الكفر قد يطلق على غير الكفر الذى هو نقيض الإيمان(١) .

١ - فمن هذه الصور كفر النعمة وجحد المعروف وعدم الشكر، وفى مثل هذا يقول الحق سبحانه : ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾(٢) . فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب، والمعنى لا تجحدوا إحسانى إليكم فأسلبكم نعمتى التى أنعمت عليكم(٣) .

٢ - ومن هذه الصور قول النبى ﷺ: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»(٤) ، فهذا الكفر ليس مخرجًا من الملة(٥) ، وقد قال الله تعالى : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾(٦) .

فقد عقد الله لهم الإيمان، فدلت الآية على جواز وقوع القتال بين المؤمنين، وعلى ذلك يكون قوله ﷺ : «**لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض**»(٧) .

---

(١) ابن رجب الحنبلى : فتح البارى ١/ ١٣٧.

(٢) سورة البقرة، الآية : ١٥٢.

(٣) الطبرى : جامع البيان ٢/ ٣٧، والقرطبى : الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٧١.

(٤) تقدم تخريجه ص ٥٤.

(٥) ابن عبد البر : التمهيد ٤/ ٢٣٧.

(٦) سورة الحجرات، الآية : ٩.

(٧) أخرجه البخارى - كتاب العلم - باب الإنصاف للعلماء ١/ ٤١.

من الكفر غير المخرج من الملة[1].

فمثل هذه النصوص وردت بلفظ التغليظ ، وليست على ظاهرها عند أهل العلم لأصول تدفعها هى أقوى منها من الكتاب والسنة المجتمع عليها والآثار الثابتة[2].

٣ - كذلك دلت النصوص على أن قاتل العمد لا يكون كافرا لقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[3].

فقد أثبت الله الأخوة الإيمانية بين القاتل وولى المقتول وهذه قرينة تصرفه إلى الكفر الأصغر[4].

٤ - ويدخل فى هذه الصور قول النبى ﷺ فى النساء : « **ويكفرن العشير** »[5] أى يجحدن إحسان أزواجهن[6] ، وهذا هو كفران النعمة[7].

فالنبى ﷺ أطلق الكفر على النساء ، فلما سئل عنه فسَّره بكفر العشير[8] ، فإذا كفرت المرأة حق زوجها كان ذلك دليلا على تهاونها بحق الله فذلك يطلق عليه

---

(١) ابن رجب : فتح البارى ١/ ١٣٨.
(٢) ابن عبد البر : التمهيد ١٧/١٥ .
(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٧٨.
(٤) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣/ ١٥١.
(٥) تقدم تخريجه ص ٧٥ .
(٦) ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٤/ ٧.
(٧) ابن الجوزى : نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر ٢/ ١١٩.
(٨) ابن رجب الحنبلى : فتح البارى ١/ ١٣٨.

الكفر، ولكنه كفر لا يخرج من الملة[1].

« وقد جعل الله سبحانه وتعالى فى بعض الكبائر حدودًا، جعلها طهرة، وفرض كفارات فى كتابه للذنوب من التقرب إليه بما يرضيه، فجعل على القاذف جلد ثمانين - إن لم يأتِ بأربعة شهداء - ولم يجعله بقذفه كافرًا، وجعل على الزانى مائة، وذلك طهرة له »[2].

٥ - ومن هذه الصور قوله ﷺ: **« بين الكفر والإيمان ترك الصلاة »**[3]. والمقصود هنا تركها تكاسلا لا جحودًا، وفى المسألة خلاف بين العلماء، ليس هنا موضعه، لكنه من النصوص التى اختلف العلماء فى حملها على الكفر الناقل عن الملة أو غيره[4].

٦ - ومن هذه الأحاديث التى حملت على الكفر الأصغر قوله ﷺ: **« من حلف بغير الله فقد أشرك »**[5] وقوله عليه الصلاة والسلام: **« من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد »**[6] وقوله ﷺ: **« من أتى حائضا أو امرأة فى دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد »**[7].

فهذه الأحاديث وما شاكلها حُملت على كفر النعمة وليس كفر الجحود[8].

---

(١) ابن حجر: فتح البارى ١/ ٨٣، ونسب هذا لابن العربى المالكى.

(٢) ابن عبد البر: التمهيد ١٩/١٧.

(٣) أخرجه الترمذى كتاب الإيمان، باب ما جاء فى ترك الصلاة ٥/ ١٤، ١٥ (٢٦١٨ - ٢٦٢١).

(٤) ابن رجب الحنبلى: فتح البارى ١/ ١٤١.

(٥) أخرجه أبو داود - كتاب الأيمان والنذور - باب فى كراهية الحلف بالآباء ٢٢١/٣ (٣٢٥١).

(٦) أخرجه أحمد فى المسند ٣٣١/١٥ (٩٥٣٦).

(٧) تقدم تخريجه ص ٥٥.

(٨) ابن القيم: مدارج السالكين ١/ ٣٣٦.

٧ – ومن صور هذا النوع الحكم بغير ما أنزل الله ، حيث جاء فى قوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[١] .

وقد ورد عن ابن عباس أنه قال : هو بهم كفر وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وفى رواية أخرى : كفر دون كفر ، وفى رواية ثالثة : كفر لا ينقل عن الملة[٢] .

« ولاشك فى كفر من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله ، فالذى يستحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر ، فكثير من الناس قد أسلموا ، ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التى يأمر بها مَن يُطاع ، وهؤلاء إذا عرفوا أنهم لا يجوز لهم إلا الحكم بما أنزل الله ، ولم يلتزموا بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله كفروا »[٣] .

والحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين : الأصغر والأكبر على حسب حال الحاكم ، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله فى وقعة وعدل عنها عصيانا مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا كفر أصغر ، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر ، وإن جهله وأخطأه فهذا مخطئ له حكم المخطئين[٤] .

ولقد سئل الإمام أحمد عن المصر على الكبائر إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٤٤.

(٢) المروزى : تعظيم قدر الصلاة ص ٣٤٣، وابن عبد البر : التمهيد ١٧/ ١٦، والاستذكار ٥/ ٣٥٢، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٣٢٧، وابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٣٦.

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ١٣٠.

(٤) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٣٧، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٤٦.

والصوم، هل يكون مصرًّا مَن كانت هذه حاله؟ قال: هو مصر مثل قوله: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[1]. يخرج من الإيمان ويقع في الإسلام، ومن نحو قوله: «**لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن**»[2]. ومن نحو قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[3]. فقيل له: ما هذا الكفر؟ قال: كفر لا ينقل عن الملة مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه[4].

٨ - ومن أسباب الكفر التي ذكرت في القرآن الكريم السحر، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾[5].

وجاء في السنة المطهرة أن النبي ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات ...**» فعد النبي ﷺ من بين هذه السبع السحر[6].

---

(١) أخرجه البخاري - كتاب المظالم - باب النهبى بغير إذن صاحبه ٣/ ١٧٨، وفي كتاب الحدود باب السارق حين يسرق ٨/ ١٩٦، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ١/٧٦ (٥٧).

(٢) انظر تخريج الحديث السابق.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٤) المروزي: تعظيم قدر الصلاة ص ٣٤٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

(٦) أخرجه البخاري - كتاب الطب - باب الشرك والسحر من الموبقات ٧/ ١٧٧، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان الكبائر وأكبرها ١/ ٩٢ (١٤٥/٨٥).

ومسألة كفر الساحر من المسائل الخلافية وفيها تفصيل ، قال الإمام النووى : « إنه - أى السحر - قد يكون كفرا ، وقد لا يكون كفرا ، بل معصية كبيرة ؛ فإن كان فيه قول أو فعل يقتضى الكفر كفر وإلا فلا ، وأما تعلمه وتعليمه فحرام ، فإن تضمن ما يقتضى الكفر كفر ، وإلا فلا ، وإذا لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر واستتيب منه ...»[1] .

« وقد أجمع العلماء على أن السحر من الكبائر التى لا تصدر إلا من فاسق ، كما اتفقوا على تكفير الساحر جملة »[2] .

٩ - كما بينت السنة أن من أضاف نعم الله إلى غير الله فقد كفر ، فمن اعتقد أن غير الله يسير الحوادث فهو كافر لقول رسول الله ﷺ فيما أخبر عن ربه : **« أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر ؛ فأما مَن قال : مطرنا بفضل الله ورحمته . فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ، وأما من قال : مطرنا بنو كذا . فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب »**[3] .

قال الإمام الشافعى : « هذا كلام محتمل المعانى[4] . فالمعتقد أن النوء[5] هو

---

(١) النووى : شرح صحيح مسلم ١٤/ ١٧٦، ويمكن الرجوع إلى القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٧، وابن تيمية : الفتاوى ٧/ ٥١٠، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٦٤، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٥.

(٢) النووى : شرح صحيح مسلم ١٤/ ١٧٦، وابن حجر : فتح البارى ١٠/ ٨٢.

(٣) أخرجه البخارى - كتاب الاستسقاء - باب قول الله تعالى : ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ ٢/ ٤١، ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء ٨٣/١ (٧٣) .

(٤) الشافعى : الأم ١/ ٢٥٢، وابن عبد البر : الاستذكار ٧/ ١٥٨.

(٥) الأنواء : ثمان وعشرون منزلة ينزل القمر كل ليلة فى منزلة منها ، ويسقط فى الغرب كل ثلاث عشرة ليلة منزلة مع طلوع الفجر ، وتطلع أخرى مقابلها ذلك الوقت فى الشرق ، فتنقضى مع =

الموجب لنزول الماء، وهو المنشئ للسحاب دون الله فذلك كافر كفرا صريحا، وأما من يعتقد أن النوء ينزل به الماء وأنه سبب الماء على ما قدره الله وسبق فى علمه، فهذا وإن كان وجها مباحا إلا أن فيه كفرا بنعمة الله وجهلا بحكمته »[1].

١٠ - ويقرر النبى ﷺ فى حديث آخر أن النياحة والطعن فى النسب كفر، يقول ﷺ: « **اثنتان بالناس هما بهم كفر؛ الطعن فى النسب والنياحة على الميت** »[2].

وفى هذا الحديث أقوال؛ فمنها أن ذلك من أخلاق الكفار، أو أنه يؤدى إلى الكفر، ومنها أن ذلك داخل فى كفر النعمة والإحسان، ومنها أن ذلك فى المستحل[3].

وهكذا يدور حديث القرآن والسنة عن هذين النوعين من الكفر.



= انقضاء السنة، وكانت العرب تزعم أن مع سقوط المنزلة وطلوع رقيبها يكون مطر، وينسبونه إليها فيقولون: مطرنا بنوء كذا. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/ ١٢٢.

(١) ابن عبد البر: التمهيد ١٦/ ٢٨٦.

(٢) تقدم تخريجه ص ٧٧.

(٣) الشوكانى: نيل الأوطار ٤/ ١٦٠.

المطلب الثانى

مفهوم الكفر عند أشهر الفرق الإسلامية

يستعرض هذا المطلب تعريف أشهر الفرق الإسلامية لمصطلح الكفر، كما يوضح رأى الإمام يحيى فى هذا الشأن، ويختم ذلك بعرض الرأى المختار.

اختلف تعريف مصطلح الكفر بين طوائف المسلمين، وذلك لاختلافهم فى حد الإيمان؛ فمن فسَّر الإيمان بالمعرفة ذهب إلى أن الكفر هو الجهل بالله، ومن فسر الإيمان بالطاعات رأى أن الكفر يتمثل فى المعصية، ومن جعل الإيمان إقرارًا باللسان جعل ترك الإقرار كفرًا، ومن رأى أن الإيمان هو التصديق ذهب إلى أن التكذيب هو الكفر[1].

وعلى ذلك ذهبت الخوارج إلى أن الكفر هو المعصية؛ لأن الإيمان فُسِّر عندهم بكون الطاعات جزءًا جوهريًّا فيه، ومنهم من فصَّل فى المسألة؛ فذهب إلى أن كل معصية أوجب الشرع فيها حدًّا فليست بكفر، وكل معصية لا حدَّ فيها فهى كفر[2].

وكذلك ذهبت المعتزلة؛ فإنه لما كان الإيمان عندهم فعل جميع الطاعات، ذهبوا أيضًا إلى أن الكفر هو المعصية، لكنهم يختلفون عن الخوارج فى تقسيمهم المعاصى إلى معصية هى كفر؛ وهى كل معصية تدل على الجهل بالله؛ كَسَبِّ الرسول ﷺ، وإلقاء المصحف فى القاذورات، ومعصية لا توجب اتصاف

---

(١) الآمدى: أبكار الأفكار ٥/٢٥ - ٢٧.

(٢) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/٢٥٧، والآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ٢٥.

الخروج من الإيمان ، ولا توجب الاتصاف بالكفر كالزنا وشرب الخمر ، وهو ما عبروا عنه بالمنزلة بين المنزلتين[1] .

فالإيمان عند المعتزلة « عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس بكافر مطلقًا أيضًا ؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها »[2] .

فليس الإيمان مجرد اعتقاد القلب ونطق اللسان ، حتى تصدق ذلك كله الجوارح ، لذلك فقَدَ فاعل الكبيرة الإيمان بفعله الشر ، ومن هنا فإن مقتضى الإيمان اجتناب الكبائر ، وإن كان هذا وحدة لا يكفى ، بل لابد - لكى يسمى المرء مؤمنا - من أداء الطاعات وفعل الخيرات[3] .

ونقل ابن حمزة تعريفهم وهو أن الكفر فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب[4] .

وقد ذهبت الجهمية إلى أن الكفر هو الجهل بالله ، لأنهم رأوا أن الإيمان هو المعرفة[5] ، وذهبت الكرامية إلى أن الكفر لا يكون إلا باللسان ؛ لأن الإيمان

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٥٥، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٢٦.

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٤٨ .

(٣) انظر القاسم الرسى : أصول العدل والتوحيد (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ١/ ١٢٣، والدكتور أحمد صبحى فى علم الكلام (المعتزلة) ١/ ١٦٣ .

(٤) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] . والقاضى عبد الجبار : المختصر فى أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ١/ ٢٣٣، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢.

(٥) أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين ص ١٤١.

عندهم هو الإقرار[1].

ونسب ابن حمزة إلى الباقلانى أنه عرف الكفر بأنه الجحدان لله[2].

وقد ذهب الإمام الغزالى إلى أن الكفر هو التكذيب بشىء مما جاء به الرسول ؛ لأنه ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق[3].

ونقل ابن حمزة تعريفًا آخر للكفر ، وهو إجراء أحكام مخصوصة من تحريم المناكحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين[4] ، وهو كقول الآمدى : «الكفر عبارة عما يمنع المتصف به من الآدميين عن مساهمة المسلمين فى شىء من جميع الأحكام المختصة بهم ، وذلك كالقضاء والإمامة وحضور المشاهد ، وقسمة الغنيمة ، والصلاة على الجنازة والدفن فى مقابر المسلمين ، وصحة العبادة إلى غير ذلك من الأحكام»[5].

وقد استعرض ابن حمزة بعض هذه التعريفات ، ثم تناولها بالنقد على النحو التالى .

انتقد المعتزلة فى تعريفهم الكفر بأنه فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب ؛ لأنهم لم يحددوا مبلغ هذا العقاب ، هل كعقاب الكافر ، فليس فى كلامهم ما يشعر بذلك ، كما أنهم لو أرادوا أن هذا العقاب أعظم من عقاب

---

(١) السابق : نفس الموضع .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] وقارن التمهيد ص ٣٤٨ ففيه أن الكفر هو الجهل بالله تعالى والتكذيب به ... وقد يكون بمعنى التكذيب والجحد والإنكار .
وعلى ذلك فالتعريف المنسوب إلى الباقلانى هنا غير دقيق ؛ لأنه أغفل جزءًا من التعريف .

(٣) الغزالى : فيصل التفرقة بين ، الإسلام والزندقة ص ١٣٤ ، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/٢٧.

(٤) انظر قسم التحقيق [ل٣/و] .

(٥) أبكار الأفكار ٥/٢٨.

الفاسق فيكون خطأ أيضًا ؛ لأن عقاب الفسق عندهم دون عقاب الكفر .

كما رد التعريف الذى نسبه للباقلانى للكفر بأنه الجحدان لله ؛ لأنه رأى أن لازم هذا القول عدم تكفير من اعتقد لله ثانيًا ، إذ ليس جاحدًا لله .

كذلك يرفض ابن حمزة تعريف الكفر بأنه إجراء أحكام مخصوصة من تحريم المناكحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين ، فإن هذا التعريف مفتقد لماهية الكفر ، فلابد أن نعرف الكفر أولا ، ثم بعد ذلك نطبق هذه الأحكام أو لا نطبقها على حسب تحديد ماهيته .

ويختار ابن حمزة أن يكون الكفر هو تكذيب الرسول فى شىء مما جاء به ، مما يعلم من دينه ضرورة ، وما يكون فيه دلالة على تكذيبه .

وهذا كتعريف الرازى حيث قال : « الكفر عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة من مجىء الرسول به ، وعلى هذا لا نكفر أهل القبلة ؛ لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم ضرورة بل نظرًا »[1] .

وقد بنى الرازى موقفه هذا على حد الإيمان عنده من أنه « اسم لتصديق الرسول فى كل ما علم بالضرورة مجيئه به»[2] .

وهذا التعريف - كما بين الإمام يحيى - يشمل ركنين ؛ وهما : التكذيب أو ما يكون فيه دلالة على التكذيب ، فهو يعنى بهذا نفس التكذيب ، ويعنى أيضًا ما ليس بتكذيب لكن يدل على التكذيب مثل تمزيق المصاحف أو لبس الزنار .

والركن الثانى : هو ما يعلم من الدين بالضرورة ، فإن تكذيب ما ليس يعلم من

---

(١) الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٤٠ .

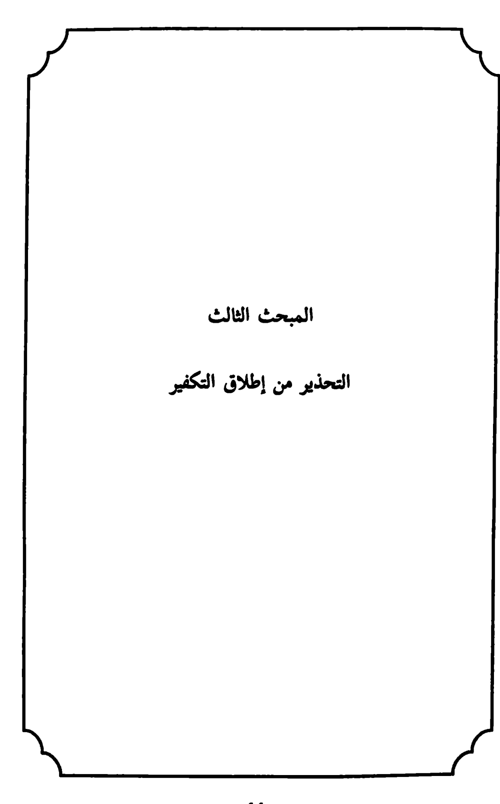
(٢) السابق : ص٢٣٩ .

ضرورة الدين ليس بكفر عنده .

والذى أرتضيه فى تعريف الكفر ما ذكره ابن القيم ، وهو أن الكفر جحد ما علم أن الرسول جاء به ، سواء كان من المسائل التى تسمى علمية أو عملية ، فمن جحد ما جاء به الرسول ﷺ بعد معرفته بأنه جاء به ، فهو كافر فى دق الدين وجله[1][2] .



(١) الدق : ما قل أو صغر من الأشياء ، والجل : الكبير . خلاف الدق . انظر الوسيط (ج ل ل ، د ق ق) .
(٢) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٤٢١.



المبحث الثالث

التحذير من إطلاق التكفير

من أهم الصفات التى يتسم بها الكافر مقاطعته لربه ، وحين تحدث هذه المقاطعة ، لا يتجه العبد إلى الله سبحانه وتعالى ، فلا يخشى عذابه ، ولا يحذر من عقابه ، ولا يطمع فى ثوابه بل ينكر لقاءه بعد الحياة الدنيا ، فلا يظن أن هناك بعثا ولا نشورا ، ولا يدرك معنى الثواب والعقاب فى الجنة والنار ؛ لذا كان إطلاق وصف الكافر على المسلم حكما جد خطير ، لما يترتب عليه من آثار هى فى غاية الخطورة [(١)] .

ومن هنا كان نهج القرآن الكريم نهى المؤمنين عن أن ينفوا الإسلام عمن تظاهر بأى شعيرة من شعائر الإسلام فقال سبحانه وتعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ [(٢)] .

وقد نزلت هذه الآية الكريمة فى المقداد بن الأسود رضى الله عنه حيث قتل رجلا شهد أن لا إله إلا الله ، وقيل نزلت فى نفر مر بهم رجل فألقى إليهم السلام فقاموا فقتلوه ، وقالوا : إنه لم يسلم عليهم إلا ليتعوذ بهم [(٣)] .

وعلى نفس النهج الذى سار عليه القرآن الكريم سارت السنة النبوية المشرفة

---

(١) الدكتور يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير (مكتبة وهبة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤١١) ص ٢٩.

(٢) سورة النساء الآية : ٩٤.

(٣) انظر مصنف ابن أبى شيبة ١٠/ ١٢٥، ١٢/ ٣٧٧، ٣٧٨، ومسند الإمام أحمد ٣/ ٤٦٧، ٤/ ٢٧١، ٥/ ١٢٨ (٢٠٢٣، ٢٤٦٢، ٢٩٨٦)، وسنن الترمذى (٣٠٣٠) والمستدرك للحاكم ٢/ ٢٣٥، وسنن البيهقى ٩/ ١١٥.

فى تحذير المسلمين من التسرع فى إطلاق هذا الحكم ، فقال ﷺ : **«أيما رجل قال لأخيه : يا كافر فقد باء بها أحدهما»**[1] .

وقال أيضا : **«لا يرمى رجل رجلا بالكفر ، ولا يرميه بالفسوق ، إلا ارتدت عليه ، إن لم يكن صاحبه كذلك»**[2] .

ولقد وعى علماء المسلمين هذه الحقائق ، فأدركوا خطورة الأمر ، ومن ثم أحجموا عن إطلاق مثل هذه الأحكام ، لا سيما فى تكفير المعين ، ولم يطلقوا الكفر على الأشخاص إلا بعد توافر الشروط وانتفاء الموانع وإقامة الحجج ، على حسب ما هو مقرر من ضوابط التكفير ، وفيما عدا ذلك كانوا يحترزون .

ولقد سئل أحد العلماء عمن يقول بخلق القرآن : أنسميه كافرا ؟ قال الذى يقوله كفر .فأعيد عليه السؤال ثلاثا ويقول مثل ما قال ، ثم قال فى الآخر : قد يقول المسلم كفرا[3] .

ومن تحذيرات علماء المسلمين ما قاله الإمام أبو حامد الغزالى : «والذى ينبغى أن يميل المحصل إليه : الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا ، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم»[4] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأدب ، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال ٨/ ٣٢٠، ومسلم ـ كتاب الإيمان ، باب بيان حال من قال لأخيه يا كافر ٧٩/١ (٦٠) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأدب ، باب ما ينهى عن السباب واللعن ٧/ ٨٤.

(٣) انظر ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ١٨٦/٤ .

(٤) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١١٢، ١١٣.

وهكذا توالت تحذيرات علماء المسلمين من هذا الأمر ، وأوجبت التحرز من تكفير المسلم ، وقد وضح الفقهاء ضوابط تضبط فروع التكفير ، وتمنع من إطلاق حكم التكفير بالاحتمال والظن والشك ، وقد حفلت المصنفات الفقهية بهذه التحذيرات .

وفى ذلك يقول ابن حجر الهيتمى : «ينبغى للمفتى أن يحتاط فى التكفير ما أمكنه لعظيم خطره وغلبة عدم قصده ، سيما من العوام ، وما زال أئمتنا على ذلك قديما وحديثا»[1] .

بل إن كتب فقه المذاهب الأربعة لم تغفل التحذير من هذا الأمر فعند الحنفية يقول ابن نجيم المصرى[2] : «والذى تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن ، أو كان فى كفره اختلاف ، ولو فى رواية ضعيفة» [3] .

ويقول الحصكفى[4] : «لا يفتى بالكفر بشىء إلا فيما اتفق عليه المشايخ»[5] .

وعند المالكية يقول القرافى[6] : «فليس إراقة الدماء بسهل ولا القضاء بالتكفير»[7] .

---

(١) ابن حجر الهيتمى : تحفة المحتاج (دار صادر ، بيروت) ٤/ ٨٤.

(٢) زين الدين بن إبراهيم ، فقيه حنفى ، له من التصانيف : « الأشباه والنظائر فى أصول الفقه » و« البحر الرائق » . توفى سنة ٧٩٠هـ . انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣٥٨/٨ .

(٣) البحر الرائق (طبعة المكتبة الماجدية بباكستان) ٥/ ١٢٥، رد المحتار (طبعة الحلبى) ٤/ ٢٢٤.

(٤) علاء الدين محمد بن على الدمشقى الحنفى، فقيه أصولى ، له «الدر المختار» ، توفى سنة ١٠٨٨هـ ، ترجمته فى فهرس الفهارس للكتانى ١/ ٢٥٧، ومعجم المؤلفين ٥٧/١١ .

(٥) الدر المختار (طبعة الحلبى) ٤/ ٢٢٣.

(٦) أحمد بن إدريس الصنهاجى المالكى ، له «الذخيرة فى الفقه» و«شرح التهذيب» . توفى سنة ٦٨٤هـ . ترجمته فى الوافى بالوفيات للصفدى ٦/ ٢٣٣.

(٧) القرافى : الذخيرة (طبعة دار الغرب الإسلامى ، بيروت ط الأولى)١٢/ ٣٧.

وتقدم قول الغزالى وابن حجر عند الشافعية ، وقال الشربينى[1] : «والحكم بالردة شيء عظيم فيحتاط له» [2] .

ويقول ابن تيمية : «ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ، ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التى يتنازع فيها أهل القبلة»[3] ويقول أيضا : «إنى من أعظم الناس نهيا عن أن ينسب معين إلى تكفير أو تفسيق أو معصية ، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية»[4] .

ومن هنا اشتهر أهل البدع بتكفير بعضهم بعضا ، «وأما أهل العلم فإنهم يُخَطِّئون ، ولا يُكَفِّرون»[5] .

وعلى الرغم من كل هذه التحذيرات التى تمثلت فى المنهج القرآنى والمنهج النبوى وتصريحات علماء المسلمين الأثبات الذين دأبوا على ذلك عندما تعرضت كتاباتهم لهذه القضية ـ على الرغم من ذلك كله يخرج على المسلمين بين الحين والآخر من ينتهج نهج الخوارج ـ أفرادا وجماعات ـ فيدعون إلى هذا الفكر التكفيرى الذى يجافى تعاليم الإسلام المقررة .

ويذكر العلماء أن الخوارج أول من ابتدع التكفير لكل من يخالفهم فى الرأى ، فكفروا عليا وعثمان والحكمين وكل من وافق على التحكيم ، بل ذهبوا بعد ذلك

---

(١) محمد بن أحمد القاهرى الشافعى ، له «مغنى المحتاج» توفى سنة ٩٧٧هـ . شذرات الذهب ٣٨٤/٨ .

(٢) مغنى المحتاج ١٣٨/٤ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣/ ٢٨٢.

(٤) السابق: نفس الموضع.

(٥) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٣٩.

إلى تكفير بعضهم بعضا حتى أصبحوا فرقا كثيرة ، كل واحدة تدعى أنها المؤمنة وغيرها كافرة[1] .

ولقد رأينا فى الآونة الأخيرة شبابا تعتنق هذه الأفكار مرة أخرى ، حتى أصبح المجتمع يموج بأفكار الخوارج الأوائل ، فوجدنا من يعتقد كفر من ارتكب المعصية وأصر عليها ، بل كفر جميع المسلمين وإن صلوا وصاموا ، يضيفون إلى ذلك بدعة المفاصلة الشعورية ، والتى تعنى مجاراة المسلمين فى عباداتهم ومعاملاتهم مع الاعتقاد بكفرهم ، إلى غير ذلك من الآراء التى تدور فى مجملها حول تكفير المسلمين[2] .

وتتفق الآراء على أن صاحب بدعة التكفير فى العصر الحديث هو شكرى مصطفى الذى أسس جماعة المسلمين فى أواخر الستينات من القرن المنصرم ، وسميت باسم جماعة التكفير والهجرة[3] .

وقد تبلورت لدى شكرى مجموعة من الأفكار التى مثلت أساس منهجه فى التكفير ، كان أبرزها .

١ ـ فكرة الحد الأدنى للإسلام .

٢ ـ التوقف والتبيين .

---

(١) انظر الدكتور عمر عبد العزيز : شبهات التكفير ص ١٨

(٢) انظر الدكتور مصطفى حلمى : الخوارج : الأصول التاريخية لمسألة تكفير المسلم ص ٣٠ ـ ٣٢

(٣) رجب مد كور : التكفير والهجرة وجها لوجه ، تحقيق : د . على جريشة (مكتبة الدين القيم ، مصر ، ط الأولى سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥ م) ص ٥ وما بعدها ، ومحمد سرور نايف زين العابدين : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو (دار الأرقم ـ برمنجهام) ص ١١ وما بعدها ، وأحمد بن إبراهيم بن أبى العينين : إعلان النكير على غلاة التكفير (مكتبة ابن عباس ـ المنصورة ، ط الأولى سنة ١٤١٦/١٩٩٦) ص ١٥ .١

٣ ـ الإصرار على المعصية .

١ ـ الحد الأدنى للإسلام :

تمثل هذه القضية بداية المنهج وأساسه فى فكر جماعة التكفير والتى تتفرع عنها بقية القضايا ، وتتلخص هذه القضية فى أن الإسلام ليس كلمة (لا إله إلا الله) فقط ، كما أنه ليس بأداء الفرائض الخمس فقط ، ولكن الحد الأدنى للإسلام ـ عندهم ـ أنه من انتقص شيئا منه فقد وقع فى الكفر ، وهذا الحد هو جملة ما افترضه الله علينا فإذا لم يؤد الإنسان تلك الفرائض التى جاء بها الإسلام ويترك النواهى ، فلا يكون مسلما ، لأنه لم يكتمل العمل الذى هو شرط من شروط الإيمان .

وعلى ذلك فمن أتى بجملة الفرائض فهو المسلم ، ومن ترك أحدها خرج من الإسلام ، وقد مثلوا لذلك بمثال ، حيث شبهوا الإسلام بالسفر إلى بلد كالإسكندرية مثلا ، فمن أراد أن يصل إلى الإسكندرية فعليه أن يقطع جملة الأميال التى تفصل بينه وبينها ، فمن قطع جميع المسافة ما عدا الميل الأخير فلا يكون واصلا إلى غايته ، وكذلك من قام بكل الفرائض ما عدا فريضة واحدة فلا يعتبر مسلما [١] .

وهكذا تتفق أقوال شكرى مصطفى وجماعته فى مسألة التكفير بالكبيرة ـ

---

(١) رجب مد كور : التكفير والهجرة وجها لوجه ص ٣١ وما بعدها ، وحسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب (الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٧) ص ٢٨٨ والدكتور : عمر عبد العزيز : شبهات التكفير ص ١٧، وجمال سلطان : البينة وهو تحليل لفكر وذرائع جماعة التكفير والهجرة ص ٢٥، ود . رفعت سعيد : النبى المسلح (رياض الريس ، لندن ، ط الأولى ، ١٩٩١م) ١/ ٨٢.

وهى إتيان منهى عنه أو ترك مأمور به ـ مع الخوارج .

وما ذهب إليه شكرى مصطفى وجماعته ، وسبقه الخوارج من قبل ، لا يلتقى مع تعاليم الإسلام التى توطدت واستقرت ، فإن استقراء النصوص الشرعية تثبت للمكلف اسم الإيمان مع ارتكابه المعاصى ومن ذلك ما ورد فى الحديث الشريف : «**ما من عبد قال : لا إله إلا الله ، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**» قال أبو ذر : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : «**وإن زنى وإن سرق**» ثلاثا ، ثم قال فى الرابعة : «**على رغم أنف أبى ذر**»[1] .

وقال النبى ﷺ : «**بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا فى معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله ، فهو إلى الله ، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه**»[2] .

وبذلك يظهر فساد ما ذهب إليه شكرى مصطفى من أن هذه الفرائض هى الحد الأدنى ، وقد اتفق الفقهاء وأهل السنة على أن المؤمن الذى يحكم بأنه من أهل القبلة ، وبأنه لا يخلد فى النار ، لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ، والنطق بالشهادتين[3] .

فالرجل إذا آمن بالرسول إيمانا جازما ، ثم مات قبل دخول وقت الصلاة ، أو وجوب شيء من الأعمال ، مات كامل الإيمان الذى وجب عليه ، وكذا إذا آمن

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ١/ ٦٥، ٦٦.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب علامة الإيمان حب الأنصار ١/ ١٠.

(٣) النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٩.

بالله ورسوله باطنا وظاهرا ثم مات قبل أن يعرف شرائع الدين، فقد مات مؤمنا[1] .

٢ ـ التوقف والتبين :

يعنى التوقف والتبين عدم الحكم على المجتمع بكفر ولا إسلام حتى يتضح أن أفراده قد استوفوا فرائض الإسلام وأدوها، وهذا مبنى على ما ذهبوا إليه من فكرة الحد الأدنى للإسلام فلا يحكمون لمعين بالإسلام وإن أقر بالشهادتين خلافا لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من وصف الإسلام لكل من نطق بالشهادتين[2] .

وقد وضح شكرى نظريته هذه قائلا : «من حيث الأسس التى يقوم علها المجتمع كشيء معنوى وكحكم عام، فإننى أجزم بكفره، أما من حيث كل فرد بعينه، فإن الشريعة الإسلامية ونحن من ورائها لم تبح لنا أن نحكم على شيء لا بكفر ولا بإسلام حتى يبلغ الإسلام الحق، ثم تتبين منه هذا أو ذاك، فنحكم عليه حينئذ حكما نظريا بالكفر إن رفض الدخول فى جماعة المسلمين»[3] .

وما ذهب إليه شكرى هو ما ذهبت إليه بعض الخوارج من البيهسية والصفرية الذين توقفوا فى المجتمع وقالوا : نقف فيهم ولا نسميهم مؤمنين ولا كافرين[4] .

---

(١) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٢٣٢.

(٢) النووى شرح صحيح مسلم ١/ ١٤٩.

(٣) د . رفعت سعيد : النبى المسلح ١/ ١٠٠، وانظر : رجب مدكور : التكفير والهجرة وجها لوجه ص ٢٠٥ وما بعدها .

(٤) أبو الحسن الأشعرى مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٥، وانظر محمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ٢/ ٦٦.

وما ذهب إليه الخوارج وشكرى يتنافى مع أدلة صريحة وواضحة تثبت وصف الإسلام للمعين بمجرد الإقرار بالشهادتين وكان النبى ﷺ يقول: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا و أكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله، فلا تخفروا الله فى ذمته»[1].

٣ ـ الإصرار على المعصية :

لقد بنت هذه الجماعة اعتقادها على أن كل معصية طاعة للشيطان، وطاعة الشيطان عبادة له، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾[2].

ومن ثم كفَّروا أصحاب المعاصى، ولما رأوا أن ذلك هو عين مذهب الخوارج، قالوا: إننا نكفر المصرِّين عليها، يقول شكرى: «والإصرار على المعصية هو نية عدم التوبة منها، وإظهار ذلك هو إعلان نية ألا يتوب قولا أو فعلا، وهذا كفر صريح فى اعتبار الجماعة المسلمة يقتضى فلق الهام وقطع الرقاب، فكل من أظهر إصرارا على معصية بينة من معاصى الله بقول أو فعل، فإن الجماعة المسلمة حرية أن تستأصله منها وتطهر نفسها منه تطهيرا»[3].

وهكذا نظر شكرى وأتباعه إلى المعاصى على أنها كفر وخروج من الملة كما صنعت الخوارج من قبل، كما كان لهذه الجماعة أفكار وآراء أخرى بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامى الحنيف، وليس لها سند شرعى تقوم عليه، مثل فكرة

---

(١) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق (٢٧/ظ).

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢١.

(٣) رجب مدكور: التكفير والهجرة وجها لوجه ص ١٥٥.

الهجرة ، والانفصال عن المجتمع والانعزال عنه وترك الوظائف وقد بدءوا التحرك لتحقيق غرضهم باللجوء إلى الجبال والمغارات[1] .

كما نبتت أيضا جماعة الجهاد برئاسة صالح سرية الفلسطينى الجنسية ، وقد عرفت هذه الجماعة بجماعة الفنية العسكرية لمحاولتها الاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية .

وقد حاول هؤلاء قيام دولة إسلامية مستخدمين فى ذلك طرق العنف وإباحة الدماء للوصول إلى هدفهم ، وقد دعت هذه الجماعة إلى تكفير المجتمع بالكامل[2] وأنه لا سبيل إلى الخلاص إلا بالقتل والعنف[3] .

وما زالت هذه الفتنة تطل علينا بوجهها القبيح بين الحين والآخر ، ومعظم معتنقى هذه الأفكار من الشباب الجاهل بالعقيدة الصحيحة وحدود الإيمان والكفر ، وقد كثرت هذه الجماعات فى هذه الأيام مثل جماعة الشوقيين ، وجماعة الناجين من النار ، هكذا يطلقون على أنفسهم ، وعمدة مذاهب هذه الجماعات تكفير المجتمع لا سيما العصاة . والحق أن هذه الأفكار إذا قيست بحقائق الإسلام المقررة وأسسه المعتمدة ، وتعاليمه التى توطدت واستقرت فى

---

(١) المستشار سالم البهنساوى : الحكم وقضية تكفير المسلم (دار الأنصار ـ القاهرة) ص ٣٠٠، حسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب ص ٢٨٦، د . عمر عبد العزيز : شبهات التكفير ص ٤٢٠.

(٢) أثبتت بعض الدراسات أنه لا يقول بتكفير المجتمع ، والأمر الذى من أجله عده بعض الباحثين ممن يكفر المجتمع هو إسرافه فى استعمال ألفاظ الكفر . انظر : ظاهرة التكفير فى العصر الحاضر أصولها الفكرية وطرق علاجها ص٢٠٧ (رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم ، للباحث محمد عبد الحكيم حامد ، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) .

(٣) د . عبد العظيم رمضان ، جماعات التكفير فى مصر ص٥٣، ٩٥، حسن صادق : جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب ص ٣٣٩.

كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ تبين أنها أفكار خاطئة تافهة لا وزن لها .

ولو كان هؤلاء على شيء من العلم لاقتدوا برسول الله ﷺ حيث قال : **«اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون»** وفى رواية : **«اللهم اهد قومى ....»**[1] ولاقتدوا بالمؤمنين الأوائل حيث قالوا : ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2] .

ولم يكن هدى النبى ﷺ مع أصحاب المعاصى أنه كان يكفرهم كما يفعل هؤلاء ، فقد حدث فى يوم من الأيام فى عهد النبى ﷺ أنه قد أتى برجل شرب الخمر ، وكان رسول الله ﷺ قد جلده فى الخمر قبل ذلك ، فقال رجل من القوم بحضرته ﷺ : اللهم العنه ، ما أكثر ما يؤتى به ! فقال ﷺ : **«لا تلعنوه فإنه يحب الله ورسوله»**[3] .

وجاء فى رواية أخرى لهذا الحديث أن النبى ﷺ قال : **«لا تقولوا هذا ، ولكن قولوا اللهم ارحمه ، اللهم تب عليه»**[4] .

فهذا هو أدب الإسلام فيمن وقع فى معصية من معاصى الله أو فى حد من حدود الله ، وهذا هو أدب النبوة فيمن اقترف معصية ، فإنه ﷺ لا يُقَنِّطُ أحدًا من رحمة الله علما منه ﷺ بسعة الرحمة الإلهية وكرم الله . وقد بين الرسول الكريم

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب حديث الغار ٤/ ١٤، ومسلم، كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة أحد ١٤١٧/٣ (١٧٩٢) ابن أبي شيبة فى المصنف ١٣/ ٤٤٣، والإمام أحمد فى الزهد ص ٥٠ والضياء فى الأحاديث المختارة ١٠/ ١٣، ١٤.

(٢) سورة الحشر الآية : ١٠.

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الحدود ، باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة ٨/ ١٩٧.

(٤) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الحدود ، باب الحد فى الخمر ١٦١/٤ (٤٤٧٨) .

ﷺ أن الندم توبة وأن التوبة تَجُبُّ ما قبلها وأن الحسنا ت يذهبن السيئات وقد علم ﷺ أن الإنسان بمقتضى بشريته لابد أن تكون له هنات وزلات وهفوات ، فقال ﷺ وهو يعالج هذا الداء : «**اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها ، وخالق الناس بخلق حسن**»[1] .

وقد كان ﷺ يكتفى من الناس بظواهرهم ، ويَكِلُ بواطنهم إلى الله عز وجل ، ولم يكن يدقق التدقيق الذى تفعله هذه الجماعات ، فقد غضب ﷺ غضبا شديدا على أسامة ابن زيد عندما قتل الرجل الذى قال : لا إله إلا الله ، ولم يقبل من أسامة أنه قالها تقية ، وصار يقول له : أقتلته ؟! كررها ﷺ حتى تمنى أسامة أنه لم يكن أسلم قبل ، مع أن الذى يتبادر إلى الظن أن الرجل قالها تقية ، ولكنه ﷺ لا يحب أن يفتح باب الاحتمال وسوء الظن ، علما منه بما يترتب على ذلك من الشرور والمفاسد وإتباع الأهواء و الجهالات ولذلك زجر أسامة وقال له : هلا شققت عن قلبه[2] .

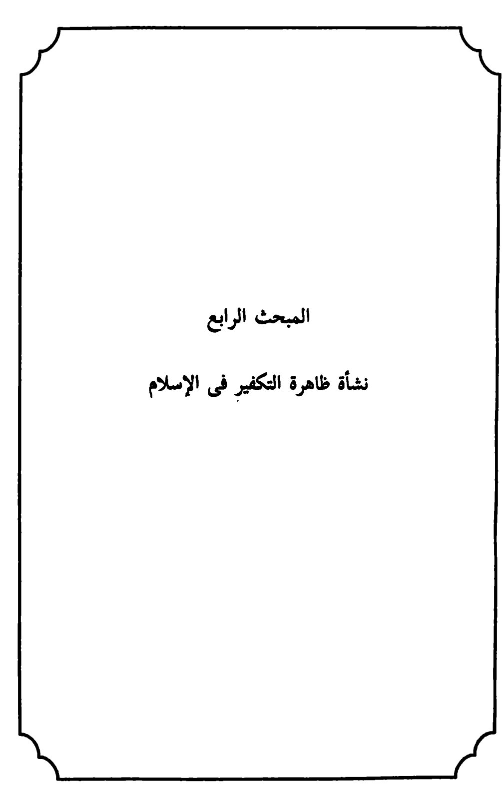
وهذا هو الهدى النبوى الصحيح الذى يجب اتباعه والاقتداء به «لأن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله فى الكفر لا ينبغى لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه ، إلا ببرهان أوضح من شمس النهار»[3] .



(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، كتاب البر والصلة ، باب ما جاء فى معاشرة الناس ٣١٢/٤ (١٩٨٧) .

(٢) انظر الاستيعاب لابن عبد البر ١٣٩٧/٣ .

(٣) الشوكانى : السيل الجرار ٥٤٩/٤ .



المبحث الرابع

نشأة ظاهرة التكفيرِ فى الإسلام

كان لابد ونحن نتحدث عن طبيعة الإيمان وعناصره ثم عن قضية التكفير، وما يتعلق بها من قضايا أن نجمع الوثائق الخاصة بالبدايات الأولى لنشأة فكرة تكفير المسلمين؛ وذلك للوقوف على صدى هذه الدعوة والتعرف على مدى أثرها فى آراء الفرق الإسلامية بعد ذلك وتطورها فى حياة المسلمين؛ طلبا للإحاطة بتاريخ الظاهرة موضوع الدراسة[1]، أو على الأقل الإلمام بالعصر الذى نشأت فيه، إذ لا يمكن عزل أى موضوع عن الظروف التى أفرزته.

والحديث عن نشأة التكفير فى حياة المسلمين، يعنى الحديث عن الأصول التاريخية لفرق الخوارج، الذين خرجوا على خليفة المسلمين وقتذاك، وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه فى حرب صفين المشهورة فى التاريخ الإسلامى والتى كانت سنة ست وثلاثين من الهجرة.

وإذا تجاوزنا مقتل عثمان بن عفان رضى الله عنه سنة خمس وثلاثين من الهجرة، وتجاوزنا كذلك أحداث حرب الجمل سنة ست وثلاثين، فإننا لا نستطيع أن نتجاوز حرب صفين التى نشبت بين أهل الشام وأهل الكوفة بعد فشل مساعى الصلح بين الطرفين؛ فقد كانت هذه الحرب فتنة للمسلمين كادت تعصف بهم ولكن الله سلَّم، وتتمثل فيها نقطة البداية فى نشأة الخوارج وبروز ظاهرة التكفير فى حرب صفين.

وقد دارت الحرب بين جيش على ومعاوية؛ فأهل الشام يطالبون بالتمكين من قتلة عثمان ويرفضون مبايعة مَن يأوى القتلَه، وأهل العراق يدعون إلى على بالبيعة

---

(١) انظر الدكتور عبد اللطيف محمد العبد: البحث العلمى منهجًا وتطبيقًا (دار الثقافة العربية، ط الثانية، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) ص٧١.

وتأليف الكلمة على الإمام[1] .

والتقى الجمعان بعدة هائلة من كلا الطرفين ، وقتل من الفريقين خلق كثير ، حتى خُشى اندثار الإسلام وذهاب مجده ، فملَّ الفريقان القتال ، ومالوا إلى الصلح حتى علت الأصوات من داخل الجيش يطالبون بوقف القتال ؛ فجعل أهل العراق يصيحون فى أهل الشام ويقولون : من لثغور العراق إن فنى أهل العراق . ويقول أهل الشام : من لثغور الشام إن فنى أهل الشام[2] .

وحين حمى الوطيس ، واستحرّ القتل بجند أهل الشام ، رفعوا المصاحف فوق أسنة الرماح داعين أهل الكوفة إلى الاحتكام لكتاب الله ، فنادوا : بيننا وبينكم كتاب الله[3] ، وقرءوا قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾[4] .

وروى أن الذى أشار برفع المصاحف هو عمرو بن العاص وذلك لما رأى أن أهل الكوفة قد ظهروا وانتصروا ، أحب أن يتأخر الأمر ؛ فإن كلًّا من الفريقين صابر للآخر والناس يتفانون ، فقال لمعاوية : « إنى قد رأيت أمرًا لا يزيدنا إلا اجتماعًا ، ولا يزيد أهل العراق إلا اختلافا ، أرى أن نرفع المصاحف وندعوهم إليها ، فإن أجابوا كلهم إلى ذلك برد القتال ، وإن اختلفوا فيما بينهم فشلوا وذهبت ريحهم »[5] .

---

(١) انظر ابن العربى المالكى : العواصم من القواصم (النص الكامل للكتاب بتحقيق الدكتور : عمار الطالبى ، مكتبة التراث ، القاهرة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ص ٣٠٥.

(٢) ابن الأثير : الكامل ٣/ ١٩٢.

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٣٤٨/٢٥ (١٥٩٧٥) .

(٤) سورة آل عمران ، الآية : ٢٣.

(٥) ابن جرير الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٤٨، ٤٩، وابن الجوزى : المنتظم فى تاريخ الأمم ٥/ ١٢٠، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٥٤٤.

ولكن عليًّا أدرك أن أهل الشام رفعوا هذه المصاحف خديعة منهم ؛ لأنهم قد أشرفوا على الهلاك ، وقد أخذت سيوف جنده من جيش الشام مأخذها ، فقال لجنوده : امضوا إلى حقكم وقتال عدوكم .

وقد صدق حدس عمرو بن العاص ، فهنا حدثت الفرقة والاختلاف بين صفوف أهل الكوفة ؛ حيث نبتت فرقة تقول لعلى : ما يسعنا أن ندعى إلى كتاب الله فنأبى أن نقبله فقال لهم : إنى إنما أقاتلهم ليدينوا بحكم الكتاب .

لكنهم أصروا على موقفهم ، بل وهددوه بمعاونة المتحاكمين إلى كتاب الله إذا لم يفعل ، فقالوا له : « يا على ، أجب إلى كتاب الله إذ دعيت إليه ، وإلا دفعناك برمتك إلى القوم ، أو نفعل بك ما فعلنا بابن عفان ، والله لتفعلنها أو لنفعلنها بك »[1] .

فاضطر على أن يصدر أوامره لقائده الأشتر بالكف عن القتال وإنهاء المعركة على هذا الوضع ؛ لأن الأشتر كان مصمما على القتال فقد كان أشرف على الانتصار ، فبعث إلى على فقال له : « إن هذه ساعة ليس ينبغى أن تزيلنى عن موقفى ، فإنى رجوت أن يفتح الله علىّ » . ولما علم الخوارج بما قاله الأشتر علت أصواتهم وقالوا لعلى : « والله ما نراك إلا قد أمرته بالقتال » . فقال علىّ : « أرأيتمونى ساررت الرسول[2] ، ألم أبعث إليه جهرة وأنتم تسمعون ؟» فقالوا : «فابعث إليه فليأتك ، وإلا والله اعتزلناك» . فقال على للرسول : «ويحك قل له : أقبل فقد وقعت الفتنة»[3] .

---

(١) نصر بن مزاحم : وقعة صفين ص ٤٨٩، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٥٤٦.

(٢) أى رسوله للأشتر .

(٣) ابن جرير الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٤٩، ٥٠، ونصر بن مزاحم : وقعة صفين ٤٩٠، ٤٩١، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/٥٤٧.

وهكذا كان دأب الخوارج مع على ، فلم يكن يأمرهم بأمر إلا ويجادلونه فيه ، بل ويرفضون فى أحيان كثيرة رأيه ، بينما كان يتمتع معاوية بطاعة مطلقة من أهل الشام وثقة لا حدود لها ، ولذلك يقول ابن العربى : «ومما يُكره لعلى رضى الله عنه اختيار العراق وهو على الصواب ، واختيار معاوية الشام وهو على الخطأ ، ولو بقى علىٌّ فى حرم الله تعالى وحرم رسوله ﷺ لجمع الله تعالى له الأمر الشتيت ببركة البقعة ، ولكن ليقضى الله أمرًا كان مفعولا»[1] .

وانتهى الأمر بقبول على رضى الله عنه التحكيم كارها تحت تأثير طائفة من أتباعه ، فاتفق الطرفان على أن يختار كل واحد من القائدين - على ومعاوية - رجلا من جهته ، ثم يتفق الحكمان على ما فيه مصلحة المسلمين ؛ فوكّل معاويةُ عمرَو بنَ العاص ، وأراد على أن يوكل عبد الله بن عباس ، ولكن الخوارج رفضوا ، فاقترح الأشتر حكما ، فأبوا ، وقالوا : هل سعَّر الأرض إلا الأشتر . وأبوا إلا أبا موسى الأشعرى ؛ لأنه كان ينهى عن القتال والفتنة ، وكان قد اعتزل من بعض أرض الحجاز[2] .

وهكذا اتفق الجيشان على وقف القتال حتى يتم التحكيم ورجع علىٌّ إلى قاعدته ورجع معاوية إلى الشام ، وتصور لنا بعض كتب التواريخ أن عمرو بن العاص قد خدع أبا موسى الأشعرى ، حيث اتفقا الاثنان على خلعهما ، فقام أبو موسى فخلع عليا ، وقام بعده عمرو فخلع عليا وثبَّت معاوية[3] .

---

(١) ابن العربى المالكى : القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٣/ ١١٥١.

(٢) انظر ابن جرير الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٥١، ونصر بن مزاحم : وقعة صفين ص ٥٠٠، وابن الأثير : الكامل ٣/ ٣١٨، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٥٥٤، ٥٥٥.

(٣) نصر بن مزاحم : وقعة صفين ص ٥٠٨، وابن كثير : البداية والنهاية : ١/ ٥٥٥.

ويرفض ابن العربى هذه الرواية قائلًا : «وزعمت الطائفة التاريخية الركيكة أنه - أى أبا موسى - كان أبله ضعيف الرأى مخدوعًا فى القول وأن ابن العاص كان ذا دهاء»[1] .

ويقول أيضا : «هذا كله كذب صراح ، ما جرى منه قط حرف ، وإنما هو شىء اخترعته المبتدعة ووضعته التاريخية للملوك ، فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصى الله والبدع ، وإنما الذى روى الأئمة الثقات الأثبات أنهما لما اجتمعا للنظر فى الأمر فى عصبة كريمة من الناس منهم عبد الله بن عمر ونحوه عزل عمرو معاوية»[2] .

ولما جاء موعد التحكيم التقى عمرو بأبى موسى . فقال له : « ما ترى فى هذا الأمر ؟ قال : أرى أنه فى النفر الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض . فقال عمرو : فأين تجعلنى أنا ومعاوية ؟ قال : إن يُستعن بكما ففيكما المعونة ، وإن يستغن عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما »[3] .

ولما سمع عمرو بن العاص ما تُقوّل عليه من أمر الخديعة أوضح الأمر للناس وقال : والله لئن كان أبو بكر وعمر تركا هذا المال وهو يحل لهما منه شىء لقد غُبِنًا ونقص رأيهما ، وأيم الله ما كانا مغبونين ، ولا ناقصى الرأى ، ولئن كان امرأين يحرم عليهما من هذا المال الذى أصبناه بعدهما ، لقد هلكنا ، وايم الله ما جاء الوهم إلا من قِبَلنا[4] .

---

(١) ابن العربى المالكى : العواصم من القواصم ص ٣٠٩.
(٢) السابق ص ٣١٠.
(٣) السابق ص ٣١١.
(٤) السابق ص ٣١٢.

وأيًا ما كان الأمر فقد ثار الخوارج على عليٍّ بعد التحكيم وبالغوا فى النكير عليه ، ونادوا من كل ناحية : « لا حكم إلا لله ، ولا نرضى بأن نُحَكِّم الرجال فى دين الله ، قد أمضى الله حكمه فى معاوية وأصحابه أن يُقتلوا أو يدخلوا معنا فى حكمنا عليهم ، وقد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين ، وقد تبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك فارجع كما رجعنا ، وإلا فنحن منك براء » . فقال على : « ويحكم بعد الرضا والعهد والميثاق » . فبرئوا من عليٍّ وشهدوا عليه بالشرك وتبرأ عليٌّ منهم[1] .

وهكذا نبتت أول بدعة فى تكفير المسلمين ، فقد صرحوا بكفر على بن أبى طالب أول من أسلم من الصبيان مع رسول الله ﷺ ، بل وعارضوه فى خطبه وسلقوه بألسنة حداد شداد ، وامتنعوا من النزول إلى الكوفة مع الجيش وانفصلوا إلى حروراء[2] ، مرددين قولتهم : « لا حكم إلا لله » . فقال على : « كلمة حق أريد بها باطل ، ونحن ننتظر حكم الله فيكم ، إن لكم علينا ألا نمنعكم مساجدنا ما لم تخرجوا علينا ، ولا نمنعكم نصيبكم من هذا الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا ، ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا »[3] .

وقد اتبع على بن أبى طالب مع هؤلاء طريقة الحوار والمناظرة لحل شبههم ، وردهم إلى الصواب ، فأرسل إليهم عبد الله بن عباس ونصحه بأن يجادلهم بالسنة ، فإن القرآن حمّال ذو وجوه ، وقد طرحوا فى هذه المناظرة الأمور التى نقموها وجعلتهم يكفرون المسلمين .

---

(١) نصر بن مزاحم : وقعة صفين ص ٥١٧ ، ٥١٨ .

(٢) قرية بظاهر الكوفة ، وقيل : موضع على ميلين بها . مراصد الاطلاع ١/ ٣٩٤ .

(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٥٩ ، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/ ٥٧٨ .

يقول ابن عباس : لما اعتزلت الحرورية فكانوا في دار على حدتهم ، قلت لعليّ : يا أمير المؤمنين ، أبرد[1] عن الصلاة لعلّي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم. فأتيتهم ولبست أحسن ما يكون من الحلل ، فقالوا : مرحبا بك يابن عباس ، ما جاء بك ؟ قال : جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد ، ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله ، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم . فقالوا : فما هذه الحلة؟ قلت : ما تعيبون عليّ؟ لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن الحلل ، ونزل : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[2] قلت : أخبروني ما تنقمون على ابن عم رسول الله ﷺ وختنه وأول من آمن به؟ قالوا : ننقم عليه ثلاثا . قلت : ما هن؟ قالوا : أولهن أنه حكّم الرجالَ في دين الله ، وقد قال الله تعالى : ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[3] . قلتُ : وماذا؟ قالوا : وقاتل ولم يسب ولم يغنم ، لئن كانوا كفارًا لقد حلّت له أموالهم ، ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم . قلت : وماذا؟ قالوا : ومحا نفسه من أمير المؤمنين ، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين . قلت : أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله المحكم وحدثتكم من سنة نبيه ﷺ ما لا تشكُّون ، أترجعون ؟ قالوا : نعم . قلت : أما قولكم : إنه حكّم الرجال في دين الله ، فإن الله تعالى يقول : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ إلى قوله : ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[4] . وقال في المرأة وزوجها :

---

(١) الإبراد : انكسار الوهج والحر ، وهو من الإبراد : الدخول في البرد . وقيل معناه : الصلاة في أول الوقت من برد النهار ، وهو أوله . النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١١٤.

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٣٢.

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ٥٧.

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٩٥.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾[1] . أنشدكم الله أفحكم الرجال فى حقن دمائهم وأنفسهم وصلاح ذات بينهم أحق أم فى أرنب ثمنها ربع درهم ؟ قالوا : اللهم فى حقن دمائهم وصلاح ذات بينهم . قال : أخرجتُ من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . وأما قولكم : إنه قاتل ولم يسب ولم يغنم . أتسبون أمكم[2] أم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم ، وإن زعمتم أنها ليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الإسلام ، إن الله تعالى يقول : ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾[3] . فأنتم تترددون بين ضلالتين فاختاروا أيهما شئتم . أخرجتُ من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . وأما قولكم : محا اسمه من أمير المؤمنين ، فإن رسول الله ﷺ دعا قريشا يوم الحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا ، فقال : «اكتب : هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله» . فقالوا : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ، ولكن اكتب : محمد بن عبد الله . فقال : «**والله إنى لرسول الله وإن كذبتمونى ، اكتب يا على : محمد بن عبد الله**»[4] . ورسول الله كان أفضل من على ، أخرجتُ من هذه ؟ قالوا : اللهم نعم . فرجع منهم عشرون ألفا وبقى منهم أربعة آلاف فقاتلهم

---

(١) سورة النساء ، الآية : ٣٥.

(٢) يقصد السيدة عائشة رضى الله عنها فى خروجها يوم الجمل للمطالبة بدم قتلة عثمان ، ولما فرغ على من هذا الأمر سأله ناس أن يقسم فيهم أموال أصحاب الجمل فرفض ، فطعن فيه السبئية وقالوا : كيف تحل لنا دماؤهم ولا تحل لنا أموالهم ؟ فبلغ ذلك على فقال : أيكم يحب أن تصير أم المؤمنين فى سهمه ؟

انظر البداية والنهاية ٤٧٠/١٠ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٦.

(٤) أخرج البخارى حديث الحديبية مطولا فى صحيحه ، كتاب الشروط ، باب الشروط فى الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ٢٥٢/٣، ٢٥٣.

على فى النهروان فقُتلوا[1] .

ويتضح من هذه المناظرة أنها ليست مناظرة بين طرفين متكافئين ، بل كان المبرَّز فيها هو ابن عباس ، أو هو الطرف الإيجابى المليء بالعلم القائم على الاستدلال بآيات القرآن والسنة المطهرة ، مما يبين ضحالة علم هؤلاء القوم وعدم تعمقهم فى الدين .

ولم يكن منهم من له سابقة فى الدين ، أو من صحابة النبى ﷺ ، حيث قال لهم ابن عباس : جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد . بل «ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء ؛ لا من أصحاب ابن مسعود ولا أصحاب ابن عمر ولا أصحاب على ، ولا أصحاب عائشة ، ولا أصحاب أبى موسى ، ولا أصحاب معاذ بن جبل ، ولا أصحاب أبى الدرداء ، ولا أصحاب سلمان ، ولا أصحاب زيد وابن عباس وابن عمر»[2] وهذا خلاف لمن زعم أن الخوارج كان فيهم كثير من الصحابة[3] .

وهذه البدعة الجديدة فى حياة المسلمين والتى نبتت فى هذا الوقت على يد هذه الطائفة ، كانت شرارتها الأولى فى أيام النبى ﷺ حين بعث على بن أبى طالب وهو باليمن إلى رسول الله ﷺ بذُهَيْبَة فقسمها رسول الله ﷺ بين الأقرع بن حابس الحنظلى وعيينة الفزارى وعلقمة العامرى وزيد الطائى ، فتغضبت قريش والأنصار ، فقالوا : يُعطى صناديد أهل نجد ويدعنا ؟ فقال لهم

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ١٠/١٥٧ (١٨٦٧٨)، والطبرانى فى الكبير ١٠/٣١٢ (١٠٥٩٨) ، والحاكم فى المستدرك ٢/ ١٥٠، وأبو نعيم فى الحلية ١/ ٣١٨، والبيهقى فى سننه ٨/ ١٧٩، وابن عساكر فى تاريخ دمشق ٤٢/ ٤٦٣، ٤٦٤.

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٥٦.

(٣) انظر الدكتور عبد الفتاح الفاوى : اختلاف المسلمين بين السياسة والدين ص ٤٥.

النبيُّ : «**إنما أتألفهم**». فأقبل رجل غائر العينين، ناتئ الجبين، كث اللحية، مُشْرِف الوجنتين، محلوق الرأس فقال : يا محمد، اتق الله واعدل. فقال : «**ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل لقد خبت وخسرت إن لم أعدل**». وفى رواية قال : «**فمن يطيع الله إذا عصيته! يأمننى على أهل الأرض ولا تأمنونى**». فسأله خالد بن الوليد أن يقتله فقال : «**إن من ضِئْضِئِ**[1] **هذا قوما يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمِيَّة، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد**»[2].

وقد كان الأمر كما أخبر عنهم النبى ﷺ فهؤلاء الخوارج سفكوا الدم الحرام وأغاروا على المسلمين حتى قال الراجز[3]:

وقدِم الخوارجُ الضُّلَّالُ

إلى عبادِ ربِّهم وقالوا

إن دماءكم لنا حلالُ

وقد خشى علىٌّ غائلتهم، فاضطر للخروج إليهم فى النهروان فسار إليهم فى

---

(١) الضئضئ: الأصل. أى: من نسله وعقبه. قال ابن كثير: وليس المراد أن يخرج من صلبه ونسله؛ لأن الخوارج الذين ذكرنا لم يكونوا من سلالة هذا، بل لا أعلم أحدا من نسله، وإنما المراد: «من ضئضئ هذا». أى من شكله وعلى صفته فعلًا وقولًا والله أعلم. وهذا الشكل وهذه الصفة كثيرة جدًا فى كل زمان وكل مكان، من قراء القرآن وغيرهم، لمن تأملها، والله أعلم.
وهذا الرجل المذكور هو ذو الخويصرة التميمى، وسماه بعضهم: حرقوصا. والله أعلم.
ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/٦١٨، وابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣/٦٩.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب التوحيد - باب قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ ٩/١٥٥.

(٣) انظره فى مجاز القرآن لأبى عبيدة ٢/٧٤، وتفسير الطبرى ١٩/٣، وتفسير القرطبى ١٣/٢١.

جنده وقاتلهم، وتحول عن أهل الشام[1].

وحين ثارت الخوارج وخرجوا على المسلمين قال على بن أبى طالب: «يا أيها الناس، إنى سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: **«يخرج قوم من أمتى يقرءون القرآن، ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشىء، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشىء، ولا صيامكم إلى صيامهم بشىء، يقرءون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم، لا تجاوز صلاتهم تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية»**[2]. لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لاتكلوا على العمل، وآية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع، على رأس عضده مثل حلمة الثدى، عليه شعرات بيض، فتذهبون إلى معاوية وأهل الشام وتتركون هؤلاء يخلفونكم فى ذراريكم وأموالكم، والله إنى لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم؛ فإنهم قد سفكوا الدم الحرام، وأغاروا فى سرح الناس فسيروا على اسم الله»[3].

وقُتل من الخوارج خلق كثير. فقال على: التمسوا فيهم المُخْدَج[4]. فالتمسوه فلم يجدوه، فقام على بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض فوجدوه مما يلى الأرض، فكبر وقال: صدق الله وبلَّغ رسولُه، وفى رواية: ما كُذِبْتُ وما كَذَبْتُ.

فقام إليه عبيدة السلمانى فقال: يا أمير المؤمنين، آلله الذى لا إله إلا هو[5]، لسمعتَ هذا من رسول الله؟ فقال: إى والله الذى لا إله إلا هو. فاستحلفه ثلاثا

---

(1) ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/ ٦٣٤.

(2) أخرجه أحمد فى المسند ١٨/ ٢٩٥، ٢٩٦ (١١٧٧٣)، وانظر البداية والنهاية ١٠/ ٦٣١.

(3) البداية والنهاية ١٠/٥٩٢ .

(4) المخدج: ناقص اليد. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢/ ١٣.

(5) إنما استحلفه ليسمع الحاضرين ويؤكد ذلك عندهم، ويظهر لهم المعجزة التى أخبر بها رسول =

وهو يحلف له[1] .

ويعلّق أبو سعيد الخدرى على أقوال النبى ﷺ فى الخوارج وأوصافهم فيقول : فأشهد أنى سمعت هذا من رسول الله ﷺ ، وأشهد أن عليًا حين قتلهم وأنا معه جيء بالرجل على النعت الذى نعت رسول الله ﷺ . وكان رجلا أسود فى إحدى يديه مثل ثدى المرأة[2] .

وقد أخبر النبى ﷺ أنهم **«شر الخلق تقتلهم أدنى الطائفتين من الحق»**[3] .

ويتبين من ذلك أن هؤلاء الذين خرجوا على المسلمين وكفروهم هم الذين أخبر عنهم النبى ﷺ ، وهم مع صلاتهم وقراءتهم للقرآن ، لا يفقهونه .

كما يظهر أيضًا أن الحق كان فى جانب على بن أبى طالب ؛ لأنه هو الذى قاتلهم .

فأسلاف الخوارج كانوا أعرابا ، قرءوا القرآن قبل أن يتفقهوا فى السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ ، ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء ؛ ولهذا تجدهم يكفر

= الله ﷺ ويظهر لهم أن عليا وأصحابه أولى الطائفتين بالحق ، وأنهم محقون فى قتالهم . النووى : شرح صحيح مسلم ٧/ ١٧٣.

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الزكاة - باب التحريض على قتل الخوارج ٢/٧٤٦ (١٥٦/ ١٠٦٦) ، وأبو داود فى سننه - كتاب السنة - باب فى قتال الخوارج ٤/٢٤٥ (٤٧٦٨) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب استتابة المرتدين والمعاندين - باب من ترك قتال الخوارج للتأليف وأن لا ينفر الناس عنه ٩/ ٢١.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الزكاة - باب ذكر الخوارج وصفاتهم ٢/٧٤٥ (١٤٩/ ١٠٦٥) ، وأحمد فى المسند ١٧/١٦٢ (١١٠١٨) .

بعضهم بعضا عند أقل نازلة تنزل بهم فى دقائق الفتيا وصغارها(١) .

هكذا خرج الخوارج على المسلمين وكفروهم بالذنوب ، وقد نجم عن ذلك فتح باب الصراعات السياسية والاختلافات الفكرية ، التى أدت فيما بعد إلى ظهور أحزاب وحركات سياسية كالشيعة والمعتزلة وغيرها من الفرق .

ثم تطورت فكرة التكفير عند الخوارج ، بعد أن انقسموا إلى فرق كثيرة يجمعها إكفار على وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضى بالتحكيم وصوّب الحكمين أو أحدهما ، ثم يجمعها الخروج على السلطان الجائر(٢) .

كما كفروا بكل ذنب وكبيرة بعد أن توالت فرقهم فى الخروج حتى اتسع نطاق التكفير عندهم على يد الأزارقة فشمل التكفير عندهم كل مخالف .

فالأزارقة - أتباع نافع بن الأزرق - من الخوارج كفَّروا القعدة عن الهجرة إليهم فجعلوهم مشركين وإن كانوا يوافقون الأزارقة فى سائر الآراء ، كما اختلفت النجدات - أتباع نجدة بن عامر الحنفى - مع الأزارقة فأكفروا مَن كفَّر القعدة عن الهجرة إليهم ، بل أكفروا من قال بإمامة نافع بن الأزرق(٣) .

كما كفر بعضهم بعضًا فى مسائل كثيرة ، فالحازمية(٤) والشعيبية(٥) منهم

---

(١) انظر ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٥٦.

(٢) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٧، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٧٣، والإسفرائينى : التبصير فى الدين ص ٢٩.

(٣) انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ٧٣، ٧٨، وابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٨٩.

(٤) أصحاب حازم بن عاصم من الفرق التى انشقت عن العجاردة سماها الأشعرى الخازمية بالخاء المعجمة - يحكى عنهم أنهم توقفوا فى أمر على ولا يصرحون بالبراءة منه . انظر عنهم الأشعرى مقالات الإسلاميين ١/ ٩٦، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣١، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٨١.

(٥) من جملة العجاردة أصحاب شعيب بن محمد . انظر عنهم الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣١،=

كفروا الميمونية[1] الذين تابعوا القدرية فى قولهم فى باب القدر والاستطاعة ، كما كفّرت الحمزية[2] منهم الحازمية لاختلافهم فى باب القدر[3] .

وهكذا دأب الخوارج على تكفير بعضهم بعضا فى أقل نازلة ، وهذا عيب كبير من عيوب أهل البدع[4] .

ويُستثنى منهم الإباضية - أتباع عبد الله بن إباض - فإنهم أكثر اعتدالا فى الحكم على مخالفيهم ، بل إن الإباضيين ينكرون نسبتهم إلى الخوارج[5] ، وقد أنكروا الكثير من أقوال الأزارقة والصفرية الذين كفروا القعدة . وقد أعلن الإباضيون أن مخالفيهم من أهل القبلة كفار نعمة تجوز مناكحتهم وموارثتهم ، وأن من زنا أو سرق أو قذف ، فإنه يقام عليه الحد ثم يستتاب مما فعل ، فإن تاب تُرك ، وإن أبى التوبة قتل ردة[6] .

أما أهل الحديث فلا يشهدون على أحد بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ما لم يظهر

= والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٩٥، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/٨١ .

(١) أصحاب ميمون بن خالد ، وقيل : ميمون بن خالد كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر . انظر عنهم : الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٢٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/٨٠ .

(٢) أصحاب حمزة بن أدرك ، من العجاردة ، انظر عنهم الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٢٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٨١.

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٩٤.

(٤) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٣٩.

(٥) انظر على يحيى معمر : الإباضية فى موكب التاريخ (مكتبة وهبة القاهرة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ص٢٨، وحميد السالمى : شرح الجامع الصحيح (مكتبة الاستقامة ، عمان ، تحقيق : عز الدين التنوخى - ط٢) ١/ ٥٩، السابعى : الخوارج الحقيقة الغائبة (مطبعة النهضة - عمان - ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ص١٥٦.

(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٨٩، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٢٤٤، وانظر : السالمى : شرح الجامع ص ١٦١ .

منه شيء من ذلك ، ويذرون السرائر إلى الله تعالى[1] .

كما ظهر هذا الفكر في فرق الشيعة أيضًا ؛ فالزيدية والإمامية - مثلا - منهم من يكفر بعضهم بعضا ، والعداوة بينهم - كما يقول مؤرخو الفرق - قائمة دائمة[2] ومثل ذلك يقال عن البترية والسليمانية والجارودية والكيسانية .

ومؤخرا ظهرت «جماعة التكفير والهجرة» ، فأطلقت على نفسها اسم : «جماعة المسلمين» ونزعت إلى فكر التكفير على النحو التالى :

١ - سحب الكفر على عصور التاريخ الإسلامى منذ القرن الرابع الهجرى .

٢ - اعتبروا جماعتهم هى الجماعة الوحيدة المسلمة فى العالم وما عداها فعلى ضلال .

٣ - تكفير الإخوان المسلمين كشخص معنوى من شخصيات الحركة الإسلامية .

٤ - عدم الاعتداد بالتاريخ الإسلامى باعتبار أن وقائعه غير ثابتة[3] .

الأمر الذى استدعى أن يقوم العلماء بدراسة المسألة ، وتحديد مفاهيم الإيمان والكفر ، كما يمكن استخلاصها من القرآن والسنة ، مع وضع الضوابط الشرعية للاحتراز من الخوض فى هذا الباب دون بصيرة كما سبق القول .

---

(١) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٥٣٩.

(٢) انظر مثلا : البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٧١، والإسفرائينى : التبصير فى الدين ص ٤١.

(٣) عبد الرحمن أبو الخير : ذكرياتى مع جماعة المسلمين «التكفير والهجرة» ص ٣٤، ومحمد سرور نايف : الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ٢٥٤/١ .

المبحث الخامس

مناقشة أهم قضايا الكتاب

١ – الإكفار بالتأويل

٢ – من يكفر ومن لا يكفر من أهل التأويل

٣ – إكفار المشبهة

٤ – إكفار المجبرة

٥ – إكفار المعتزلة

٦ – إكفار الروافض

٧ – إكفار الخوارج

٨ – إكفار المقلدة

٩ – التفسيق بالتأويل

١٠ – ضوابط التكفير والتفسيق عند الإمام يحيى بن حمزة

١١ – دفاع الإمام يحيى عن الصحابة

١٢ – مسألة التنصيص على إمامة على رضى الله عنه

١٣ – علاقة المسلمين بمخالفيهم فى الدين

الإكفار بالتأويل

يستعمل التأويل عند علماء اللغة بمعنيين :

الأول : المرجع والمصير والعاقبة .

والثاني : التفسير والتدبر والبيان[1] . وهذان المعنيان هما اللذان استعملا فى عصر الصحابة والتابعين[2] .

وقد ورد فى لسان العرب معنى للتأويل لم يكن معروفًا فى عصر الصدر الأول ، وهو نقل ظاهر اللفظ إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل[3] .

وبذلك استعمل لفظ التأويل فى ثلاثة معان :

أحدها : وهو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين فى الفقه وأصوله ، أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به ، وهذا هو الذى عناه المتأخرون فى تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها .

والثاني : بمعنى التفسير ، وهو الغالب على اصطلاح مفسرى القرآن .

والثالث : الحقيقة التى يئول إليها الكلام[4] .

ولابد أن يكون التأويل موافقا لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ، فهذا هو

---

(١) انظر لسان العرب (أ و ل) .

(٢) انظر الدكتور : محمد السيد الجليند : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٣١.

(٣) انظر لسان العرب (أ و ل) ، وابن تيمية مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧٠.

(٤) انظر ابن تيمية : الفتوى الحموية الكبرى (دار فجر الإسلام - تحقيق : شريف هزاع) ص ٧٠، ٧١.

التأويل الصحيح، وأما ما خالف مدلولات النصوص ومفاهيمها فهو تأويل باطل[1].

وقضية إكفار التأويل من القضايا الشائكة، كما يقول ابن العربي: «وقد اختلف الناس في تكفير المتأولين، وهم الذين لا يقصدون الكفر، وإنما يطلبون الإيمان فيخرجون إلى الكفر، والعلمَ فيئول بهم إلى الجهل، وهي مسألة عظيمة تتعارض فيها الأدلة، ولقد نظرت فيها مرة فتارة أكفِّر، وتارة أتوقف ...»[2].

والتأويل عند أهل السنة عارض يمنع من إطلاق الكفر[3]، والمقصود بالتأويل هنا وقوع المسلم في الكفر من غير قصد لذلك، ويرجع السبب في ذلك إلى قصور فهم أدلة الشرع دون تعمد للمخالفة، بل قد يعتقد أنه على حق وصواب[4].

وسمي كافر التأويل بذلك؛ لأنه آل مذهبه إلى الكفر، ولم يكن من ابتدائه كفر ككفر التصريح، ولم تدفع شبهةُ المتأوِّل الإكفارَ عنه، أي أن شبهته قادته إلى الكفر[5].

---

(١) انظر ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٥٦.

(٢) القبس شرح موطأ مالك بن أنس ١/٤٠٤.

(٣) انظر: الغزالي: فيصل التفرقة ص ٦٣، والعز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/ ١٧٢، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٦.

(٤) عبد الله القرني: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ص ٢٤١، والدكتور عبد العزيز عبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية ص ٧٩.

(٥) ابن المرتضى: التحقيق في الإكفار والتفسيق (مخطوط - ضمن مجموعة ٩٥ - المكتبة الغربية بالجامع الكبير - صنعاء) [٢٦/و].

وقد اختُلف فيمن يكون من أهل القبلة والصلاة، ثم إنه اعتقد اعتقادًا خاطئًا لشبهة طرأت عليه.

والناس فى ذلك أربعة مذاهب:

المذهب الأول: وهم الذين جوزوا وقوع الإكفار بالتأويل، وهؤلاء قد أعلنوا أن التأويل لا يمنع من إطلاق الكفر على المتأول الذى أداه تأويله إلى الكفر.

وإلى هذا القول ذهب أئمة المعتزلة كأبى الهذيل وأبى القاسم وأبى على وأبى هاشم وأتباعهم، وذهب إليه الزيدية كالقاسم (ت٢٤٦هـ) والهادى (ت٢٩٨هـ) وأتباعهما[١].

وقد احتج أصحاب هذا القول بأربع حجج[٢]:

الحجة الأولى: أن الشرع كما ورد بوقوع الإكفار بالتصريح، دل كذلك على وقوع الإكفار بالتأويل.

الحجة الثانية: أن الأقوال الكفرية لو صدرت من غير تأويل، كانت كفرا لا محالة باتفاق، والذى أوقع الخلاف فيها هو التأويل، ولو أن صاحب البدعة اعتقد فى شبهته أنها دلالة، واعتقد أن كل اعتقاد يحصل عنها فهو علم، واعتقد فى الدليل أنه شبهة، وفيما يحصل عنها من الاعتقاد جهل، فمثل هذا لا يعذر عن الكفر؛ لأنه ضم إلى جهله جهلا مثله.

الحجة الثالثة: أن المخالف فى الإكفار بالتأويل؛ إما يقول: إنه ليس على

---

(١) ستأتى ترجمة القاسم ص ٢٥٥، وترجمة الهادى ص ٢٦٢ فى القسم الخاص بالتحقيق.

(٢) الإمام يحيى بن حمزة: التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق [٢٦/ظ]، والرائق فى تنزيه الخالق ص١٩٩، وابن المرتضى: التحقيق فى الإكفار والتفسيق [٢٦/و]، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص٣٧٦.

هذه المسائل التى وقع فيها الخلاف بين الأمة دليل على الإكفار ، أو يقول : إن عليها دليلا لكنه لم يطلع عليه ؛ فإن قال بالأول ارتفع الخلاف ، لأنا لا نكفر إلا من قامت عليه دلالة قاطعة ، وإن قال بالثانى ، فكيف يقطع بعدم الإكفار مع قيام الاحتمال ، فيجب عليه أن يتوقف ، ولا يقطع بعدم الإكفار بالتأويلات فى غير موضع القطع .

الحجة الرابعة : لو كان التأويل عذرًا فى بطلان الإكفار به للمتأولين من أهل الصلاة ، لوجب أن يكون عذرًا فى ترك تكفير سائر أصناف الملل الكفرية من الملاحدة والزنادقة ؛ لأنهم يعتمدون فيما يأتون به من الكفر على شبه هى فى طريقة العقل، لا تنقص عن شبه المتأولين. فإذا كان ذلك لا يعذرهم عن الإكفار ، فهكذا هنا فى حق المتأولين .

المذهب الثانى : الذين أنكروا وقوع الإكفار بالتأويل ؛ حيث زعموا أنه لا كفر فى أهل القبلة بحال ، وأنهم مع كونهم فرقًا وأحزابًا ، فإن الإسلام يجمعهم .

وإلى هذا القول ذهبت الأشعرية والكلابية والنجارية ، وعبيد الله بن الحسن العنبرى وأبو الحسين البصرى من المعتزلة ، والمؤيد الأقطع وأبو القاسم البستى من الزيدية[1] .

وقد احتج أصحاب هذا القول بثلاث حجج :

الحجة الأولى : قول الرسول ﷺ وفعله ، وهذا هو المعتمد فى هذه القضية ،

---

(١) أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤، والغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١١٢، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ١٩٧، وابن حمزة : التحقيق فى أدلة الإكفار والتفسيق [٢٧/و] ، والرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٩، وابن المرتضى : التحقيق فى الإكفار والتفسيق [٢٦/ظ] ، وابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧.

ولم يعامل النبى ﷺ بالكفر إلا عبدة الأوثان والأصنام، ومن كان من أهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى، ولذلك وجب أن يكون الأمر فى أهل القبلة مخالفا لغيرهم من سائر الأديان.

الحجة الثانية: بعض أقوال النبى ﷺ تبطل إكفار التأويل كقوله ﷺ: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ...»**[1]. وقوله ﷺ: **«مَن صلى إلى قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا»**[2]. فظاهر الخبرين دال على أن من كان مقرًا بالشهادتين ومصليًا إلى القبلة وآكلا للذبيحة، فإنه مخالف لحال غيره. فظهر بأن إكفارهم لا وجه له.

الحجة الثالثة: المشهور عن العلماء منذ نشأ الخلاف بين الأمة أنهم يحكمون بشهادة أهل الأهواء ويقبلونها، ففى ذلك دلالة على منع الإكفار بالتأويل، ويؤيد ذلك قوله ﷺ: **«نُهيت عن قتل المصلين»**[3] فظاهر هذا الخبر يدل على أن من كان مصليًا، فإنه لا يجوز قتله، ولو كان الكفر سائغًا بالتأويل لحكم الشرع بقتله، فلما منع الشرع ذلك دل على أنه لا كفر بالتأويل.

المذهب الثالث: أن المتأوِّل الذى أفضى به التأويل إلى كفر يكفر، ولكن لا تجرى عليه أحكام الكفار فى الدنيا[4].

المذهب الرابع: أن أمر المتأوِّل إلى الإمام[5].

---

(١) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [٢٧/ظ].
(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [٢٧/ظ].
(٣) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [٢٧/ظ].
(٤) ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٦.
(٥) السابق: نفس الموضع.

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

عرض الإمام يحيى بن حمزة حجج القائلين بإكفار التأويل وحجج المنكرين ، واختار ابن حمزة أن يكون الإكفار واقعًا بالتأويل كوقوعه بالتصريح ، وأن التأويل لا يمنع من الإكفار ، إذ لو جاز إعذار المتأول ، لجاز ذلك فى كل صاحب بدعة ، فالتأويل لا يعذر عن الإكفار .

وإلى هذا الحد يتفق ابن حمزة مع شيوخ المعتزلة وأئمة الزيدية ، لكنْ له تفصيل وتوضيح على النحو التالى :

وهو أن ابن حمزة يمنع وقوع التكفير فى بعض التأويلات ؛ لأن الاحتمال يتطرق إليها ، ولا يمكن القطع فيها بالكفر ، ولا تكفير عنده بمجرد الاحتمال .

كما يبين ابن حمزة أنه ليس كل تأويل يكون كفرا على الإطلاق ، والضابط عنده فى هذه المسألة هو امتحان المسائل التى وقع فيها الخلاف بين الأمة والحق فيها واحد ، وعَرْض هذه المسائل على الأدلة التى يجرى فيها الإكفار ؛ وهى نصوص القرآن القاطعة ، والسنة المتواترة ، والإجماع والقياس بشروطهما السابق ذكرها[1] .

فالذى يقضى الدليل الشرعى القاطع بكفره يجب القضاء به ، وما لم يحصل فيه قاطع شرعى يجب التوقف فيه .

ولابد من التمييز بين الخطأ الذى يدخل دائرة كفر التأويل ، وبين الخطأ الذى لا يدخل هذه الدائرة .

فما كان من التأويل مؤديا إلى إبطال العلم بالصانع ، أو ما كان مبطلا لبعض

---

(١) انظر ما سيأتى ص ١٨٩.

الصفات الإلهية كالقادرية والعالمية ، أو ما كان منافيا للحكمة ، أو ما أضاف القبيح إلى الله تعالى مع العلم به - فكل ذلك كفر[1] .

وهذا الذى ذهب إليه الإمام يحيى بن حمزة يقترب فى بعض جوانبه من مذهب السلف الذين اعتبروا التأويل السائغ القائم على أدلة معتبرة عذرًا ومانعًا من موانع التكفير[2] .

فقد ذهبوا إلى أن مَن تأول حكم الكتاب لشبهة عرضت له بُيِّن له الصواب ليرجع إليه[3] .

ثم إن التأويل عند أهل السنة منه ما هو سائغ يقبل ، ومنه ما ليس ليس بسائغ لا يقبل ، والتأويل السائغ هو الجائز الذى يقر صاحبه عليه إذا لم يكن فيه جواب ، كتأويل العلماء المتنازعين فى موارد الاجتهاد[4] .

والتأويل السائغ عند أهل السنة له اعتبار فى الحكم بالتكفير ، فالتكفير إن «كان القول تكذيبا لما قاله الرسول ﷺ ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام ، أو نشأ ببادية بعيدة ، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده ، حتى تقوم عليه الحجة ، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص ، أو سمعها ولم تثبت عنده ، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها ، وإن كان مخطئًا»[5] .

« ومن بلغه الأمر عن رسول الله ﷺ من طريق ثابتة وهو مسلم ، فتأول فى

---

(1) انظر قسم التحقيق [٢٨/و ، ظ] .

(2) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٨، والشاطبى : الموافقات ٤/ ١٦٨، ٢١٣.

(3) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٤٢.

(4) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٨٦.

(5) السابق ٣/ ٢٣١.

خلافه إياه ، أو رد ما بلغه بنص آخر ، فما لم تقم عليه الحجة فى خطئه فى ترك ما ترك ، وفى الأخذ بما أخذ فهو مأجور معذور ؛ لقصده إلى الحق وجهله به ، وإن قامت عليه الحجة فعاند ، فلا تأويل بعد قيام الحجة »[1] .

وذهب ابن الوزير إلى أن المتأول غير كافر ؛ لأنه لم ينشرح صدره بالكفر قطعا أو ظنا أو تجويزا أو احتمالا[2] .

ووردت أقوال كثيرة للعلماء تمنع القول بإكفار التأويل ، قال الإمام الغزالى : «لا يلزم كفر المؤولين ما داموا يلازمون قانون التأويل»[3]. وقال فى موضع آخر : «لم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير ، فلابد من دليل عليه ، وثبت أن العصمة مستفادة من قول : «لا إله إلا الله» قطعًا ، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع»[4] .

ويقول الإمام الشاطبى (ت٧٩٠هـ) فى تلمس العذر لمن تأول فى باب الصفات : «ومن أشد مسائل الخلاف مثلا مسألة إثبات الصفات حيث أثبتها من أثبتها ونفاها مَن نفاها ، فإذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائمًا حول حمى التنزيه ونفى النقائص وسمات الحدوث ، وهو مطلوب الأدلة ، وإنما وقع اختلافهم فى الطريق ، وذلك لا يخل بالقصد فى الطرفين معا»[5] .

وأما التأويلات غير السائغة فلا اعتبار لها فى هذه القضية ، فليس كل من ادعى التأويل يكون معذورًا ، بل يشترط فى التأويل ألا يكون فى أصل ثابت من

---

(١) ابن حزم : الدرة فيما يجب اعتقاده ص ٤١٤.

(٢) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٤٣٧.

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص٦٣ .

(٤) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٥٨ .

(٥) الاعتصام ص ٤٠٦ (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) .

أصول الدين ، وأن يكون معروفا من الدين بالضرورة ، ولهذا أجمع العلماء على كفر الباطنية ولم يعذروهم بالتأويل ؛ لأن حقيقة مذهبهم الكفر بالله وإسقاط شرائع الإسلام[1] .

وقد ضرب العلماء أمثلة كثيرة للتأويلات غير السائغة التى لا تقبل ولا تعذر عن التكفير ، فمن يكون من غير أهل الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس القائلين بإلهين ، أو بنبوة أحد بعد رسول الله ﷺ ، فلا يعذرون بتأويل أصلا ، بل هم كما يقول ابن حزم كفار مشركون على كل حال[2] .

وكذلك لا خلاف فى كفر مَن جحد المعلوم بالضرورة عند الجميع ، وتستر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله ؛ كمسلك الملاحدة فى تأويل جميع الأسماء الحسنى ، بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الأخروى من البعث والقيامة والجنة والنار[3] .

وما أعلنه ابن حمزة فى هذا الكتاب يوافق منهج السلف فى هذه المسألة بعض الموافقة ؛ إذ يمنع وقوع الكفر فى بعض التأويلات ؛ لأنها قد تكون سائغة ويتطرق الاحتمال إليها .

وكذلك ليس كل تأويل يقبل ، فالذى يؤدى إلى تكذيب الرسول أو إنكار ما هو معلوم ضرورة ، أو يؤدى إلى إضافة القبيح إلى الله تعالى ، كل ذلك لا يقبل ، وهو مذهب السلف الذى هو أوْلى أن يُؤخذ به لاتفاقه مع قواعد الإسلام التى استقرت ، كالعذر بالْجهل أو عدم الفهم وغيره .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٦٢.

(٢) ابن حزم : الدرة فيما يجب اعتقاده ص ٤١٤، والفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٩.

(٣) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧.

فإذا ثبت هذا تبين فساد ما ذهبت إليه جماعة «التكفير والهجرة» فإنهم لا يعذرون بالخطأ فى التأويل، فالخطأ - عندهم - فى معرفة حكم الله كفر، والخطأ المؤدى إلى العمل بغير حكم الله يخرج المسلم من الإسلام مهما صحت نيته[1].

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما فعله عمر بن الخطاب عندما شرب قدامة بن مظعون المسكر، فقال له عمر: إنى جالدك. فقال قدامة: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدنى. فقال عمر: ولم يا قدامة؟ قال: إن الله عز وجل يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[2]. فقال له عمر: أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت اجتنبت ما حرّم الله. ثم جلده[3].

فهذا يدل على أن من أخطأ فى التأويل فهو غير معذور.

وهذه الحادثة ليست حجة لهم، بل عليهم، لأن عمر والجالسين معه لم يكفروا قدامة بخطئه فى تأويله، وهذا يختلف عما ذهبوا إليه من كفر من أخطأ فى الحكم وإن كان متأولا.

وأما جلد عمر له فقد يكون على سبيل التعزير، وربما جلده حدًّا؛ لأنه رأى أنه يبرر خطأه بذلك التأويل الخاطئ[4].

---

(١) الأستاذ حسن الهضيبى: دعاة لا قضاة ص٩٣، وانظر د. عمر عبد العزيز قريش: شبهات التكفير ص٣٨١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٣.

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك ٤/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٤) انظر الدكتور عمر قريش: شبهات التكفير ص٣٨٨.

من يكفر ومن لا يكفر من أهل التأويل

أعلن الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة والصلاة ؛ إلا إذا دل على ذلك دليل قاطع صريح ، على نحو ما سبقت الإشارة إليه .

وقد اختلفت المذاهب فى هذا الباب على عدة آراء[1] .

فذهبت طائفة إلى أن من خالفهم فى شىء من مسائل الاعتقاد أو فى شىء من مسائل الفتيا فهو كافر .

فهؤلاء قالوا : « إن هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا ، فهم قد فارقوا أهل الإسلام بإطلاق وليس ذلك إلا الكفر ؛ إذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور»[2] . وقد ذهب إلى هذا الرأى طائفة من أهل الكلام والفقه والحديث[3] .

ولعل الخوارج هم أصحاب هذا الرأى ، حيث أجمعت فرقهم على تكفير مرتكب الكبيرة ، وقد كفرت فرقهم الأولى عليًا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومَن رضى بالتحكيم ، ثم إنهم قرروا أن الإيمان جملة واحدة ، إذا ذهب بعضه ذهب كله[4].

وكذلك الإمامية اعتبروا أنفسهم الفرقة الناجية وغيرهم فى النار يقول الحلى :

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٧.

(٢) الشاطبى : الاعتصام ٢/ ٢٢٦ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٤/ ٣٠٧ .

(٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨، وابن تيمية : الإيمان ص١٨٥ .

«سئل إمامنا الأعظم محمد بن الحسن الطوسى فقال : قال رسول الله ﷺ : «ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة منها فرقة ناجية والباقى فى النار» . فوجدنا الفرقة الناجية هى فرقة الإمامية ؛ لأنهم باينوا جميع المذاهب وجميع المذاهب قد اشتركوا فى أصول العقائد»[1] .

وذهبت طائفة إلى أنه كافر فى بعض المسائل فاسق فى أخرى على حسب ما أدتهم إليهم عقولهم وظنونهم .

وزعمت طائفة أن من خالفهم فى مسائل الاعتقاد فهو كافر ، ومن خالفهم فى مسائل الأحكام والعبادات فليس بكافر ولا فاسق ولكنه مجتهد معذور إن أخطأ مأجور بنيته .

وقالت طائفة أخرى : إن من خالفهم فى مسائل الاعتقادات الخاصة بصفات الله عز وجل فهو كافر ، وما دونها فهو فاسق .

وهذا هو موقف المعتزلة ، فأحكام المخالفين - عندهم - تبعًا للأصل الذى خالفهم فيه ، فربما يكون المخالف كافرا ، أو فاسقا ، أو مخطئًا ، فمن خالفهم فى التوحيد ، ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته ، أو أثبت ما يجب نفيه ، فإنه يكون كافرًا ، ولا خلاف مع المعتزلة فى إثبات التوحيد وحكم المنكر له ، لكن الخلاف فى مفهوم التوحيد عندهم ولوازمه ، فالتوحيد عندهم هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا ، على الحد الذى يستحقه ، والإقرار به ، ثم يقيد تعريفه للتوحيد بالعلم بكيفية استحقاق الله لهذه الصفات وكونها بالذات[2].

---

(١) الحلى : كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ص٣٧٦ (مؤسسة الأعلمى ، بيروت ، ١٤٠٨هـ) .
(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص١٢٥ .

وذلك يلزم منه تكفير المخالف الذى يثبت الصفات ولكنه لا يقول إنها عين الذات ولا غيرها[1] .

وذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر مسلم ولا يفسق بقول قاله من اعتقاد أو فتيا ، وأن كل من اجتهد فى شىء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق فإنه مأجور على كل حال ؛ إن أصاب الحق فأجران ، وإن أخطأ فأجر واحد .

وإلى هذا القول الأخير ذهب ابن أبى ليلى وأبو حنيفة والشافعى وسفيان الثورى .

وقد وقع خلاف بين المسلمين فى الحكم على بعض الفرق ، وقد عرض ابن حمزة فى هذا الكتاب لهذا الخلاف ، الذى سنناقشه فيما يلى .



---

(١) الطوسى : تلخيص المحصل ص٢٤٠ (مطبوع بذيل كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى) .

إكفار المشبهة والمجسمة

التشبيه الذى يجرى الحديث عنه فى علم الكلام هو : التسوية بين الخالق والمخلوق فى صفة يختص بها أحدهما ، ولهذا فللتشبيه طرفان ؛

الأول : تسوية الخالق بالمخلوق فيما هو من خصائص المخلوق .

والثاني : تسوية المخلوق بالخالق فيما هو من خصائص الخالق[1] .

وكانت البدايات الأولى لظهور التشبيه على يد أصناف من الروافض الغلاة ، ومنهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ اليهودى ، الذين وصفوا على بن أبى طالب بالألوهية ، ومنهم البيانية أتباع بيان بن سمعان ، الذى زعم أن معبوده إنسان من نُور على صورة إنسان فى أعضائه ، ومنهم المغيرية أتباع المغيرة بن سعيد العجلى ، الذى زعم أن معبوده ذو أعضاء على هيئة حروف الهجاء ، ومنهم المنصورية أتباع أبى منصور العجلى ، الذى شبه نفسه بربه ... إلخ[2] .

وأكثر أقوال التشبيه وأصلها مقتبس من اليهود الذين قالوا : اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه[3] .

وهؤلاء المشبهة قد وقفوا مع الظواهر فحملوها على مقتضى الحس ، فقالوا : إن الله تعالى جسم ، كالذى ذهب إليه هشام بن الحكم (ت١٩٠هـ) حتى قال :

---

(١) الدكتور : إبراهيم البريكان : القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ص ٤١، وانظر البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١٤، وابن تيمية : الجواب الصحيح ١/ ٧١، ومنهاج السنة ٢/ ١١١، والحكمى : معارج القبول ١/ ١٢٨.

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١٤، والرازى : اعتقادات فرق المسلمين ص ٦٣.

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٧٦ .

إن الله سبعة أشبار بشبر نفسه تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا[1] .

وأهل الحديث والسنة من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق ، وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون صفات الله تعالى بصفات خلقه ، كما أنهم متفقون على أنه ليس كمثله شىء؛ لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله . وطريقتهم فى ذلك أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه فى كتابه أو على لسان نبيه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل[2] .

وقد اختلف علماء الإسلام فى تكفير المشبهة بعد إجماعهم على تقبيح عقائدهم[3] .

وممن قال بكفرهم المعتزلة سوى أبى الحسين البصرى[4] وأغلب الأشاعرة ؛ كالبغدادى[5] والغزالى[6] ولم يكفرهم الإيجى[7] والرازى[8] ، وذهب إلى تكفيرهم أيضًا بعض الماتريدية[9] وبعض الحنابلة[10] .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣، وابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ٨٦، ٨٧.

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢/ ٥٢٢.

(٣) انظر الغزالى : فيصل التفرقة ص١٣، وابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧.

(٤) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧، والعواصم والقواصم ٤/ ١٩٣.

(٥) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٤.

(٦) الغزالى : إلجام العوام ص ٧.

(٧) الإيجى : المواقف ص ٣٩٢.

(٨) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ١١٠، وابن تيمية : بيان تلبيس الجهمية ١/ ٣٨١، وابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧، والعواصم والقواصم ٤/ ١٩٣. وقد ذهب الرازى فى بعض كتبه إلى تكفيرهم. انظر الزركان : فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية ص ٢٤٨.

(٩) النسفى : تبصرة الأدلة ١/ ١٢٢.

(١٠) أبو الخطاب الحنبلى : عقيدة أهل الأثر ص ١٣١.

ومن رفض أن يكفرهم احتج بأن من كفرهم إنما كفرهم بالقياس على المشركين المصرحين. وهذا قياس فاسد ليس صحيحًا ، ففضلًا عن كونه غير قطعي ، فهناك فارق يمنع من صحته ؛ وهو إيمان المشبهة بجميع كتب الله ورسله بأعيانهم وأسمائهم ، ثم ظهر عليهم ما يصدق ذلك ، وهو إقامة أركان الإسلام .

والقياس لا يكون مؤثرًا قاطعًا ؛ لأن الأمرين إذا استويا فى جميع الوجوه لم يكن قياسًا ، وإن وجد بينهما فرق جاز أن يكون مؤثرًا فى عدم استوائهما فى الحكم ، ولم يقم دليل قاطع على أنه وصف ملغى لا تأثير له[1] .

واحتج من يكفرهم أيضًا بأن هؤلاء المبتدعة حين غلطوا فى صفات الله تعالى ، فقد عبدوا غير الله قياسًا على المشركين ، فهم عبدوا الرب الذى يشبه العباد .

وقد رد المنكرون على ذلك بأنهم عبدوا الرب الذى خلق الخلق ، أما غلطهم فى بعض صفاته فإنه لا يخرجهم عن عبادته ويصيرهم كالذين يعبدون الأصنام ، وذلك لوجهين[2] :

الأول : أن علماء الإسلام يختلفون فى كثير من الصفات كالمدرك والمريد ، ولم يُلزم بعضهم بعضا ذلك ، ولو كان حقا لزمهم .

والثانى : أن من شهد أن محمدًا رسول الله وغلط فى بعض صفات جسده أو نسبه لم يكفر قطعًا ، فدل على أن من غلط فى وصف شيء لم يكن مثل جاحده .

---

(١) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٢٧٧.

(٢) السابق ص ٢٧٨.

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

للإمام يحيى بن حمزة فى هذه المسألة تفصيل ، حيث قسم فرق المشبهة إلى خمس طوائف .

الطائفة الأولى : الذين صرحوا بالتشبيه ، وزعموا أن الله تعالى جسم ولحم ودم ، وأن له أعضاء وجوارح ، إلى آخر هذه الأقوال[1] .

وهؤلاء قد حكم الإمام يحيى بإكفارهم مثل الروافض وطوائف الملاحدة وأهل الزندقة ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) وداود الجواربى[2] .

وقد اعتمد الإمام يحيى فى إكفارهم على خمس حجج .

١ - لأن الإجماع انعقد من الصدر الأول من الصحابة على أن المشبه كافر ، والمجسم مشبه فالمجسم كافر[3] .

٢ - لأن هؤلاء المصرحين بالتشبيه منتقصون لله .

٣ - أنهم بذلك جاهلون بالله تعالى جهلا يخرجه - تعالى - عن الاختصاص بالصفات الإلهية .

٤ - قوله تعالى : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[4] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٢٩/و] .

(٢) ستأتى ترجمة مقاتل بن سليمان ، وترجمة الجواربى ص ٤٠٨ من القسم الخاص بالتحقيق .

(٣) هكذا ادعى ابن حمزة هذا الإجماع ، مع أن الصحابة لم يشتغلوا بالتأويل أو التشبيه والتمثيل . انظر مجالس ابن الجوزى فى المتشابه من الآيات القرآنية ص ٦٤، ود. مصطفى حلمى : منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين ص ٣٩.

(٤) سورة المائدة ، الآية : ١٧، ٧٢ .

والحجة فى هذه الآية أن الله تعالى صرح بإكفار من قال فى غير الله : إنه الله .

٥ - أن الله تعالى قد استعظم مقالة من أثبت الولادة لله تعالى ، فقال سبحانه : ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝٩٠ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١﴾[١] . فإذا كان هذا حال هذه المقالة فى الكفر ، ولم يثبتوا من صفات الأجسام إلا الولادة ، فكيف حال من أثبت لله جميع الصفات الجسمية من اليد والرجل والظهر والبطن . فلاشك أن هذا أدخل فى الكفر .

الطائفة الثانية : الذين اعتقدوا أن الله محل للمعانى ، ولم يعتقدوا أنه مختص بجهة على جهة الشُّغْل لها أو متحيز كالجواهر ، أو من قال : إنه حاصل بكل مكان لا على جهة الحلول والاستقرار .

فهؤلاء لم يثبت من مذاهبهم شيء من التشبيه فلا يجوز إكفارهم .

وهؤلاء لو كفروا فإنما يكفرون بالقياس أو الإلزام ، والقياس الذى علته مستنبطة لا يجوز فى الإكفار لضعفه ، والإلزام لا يكون مذهبا ، فما من مذهب إلا ويلزم صاحبه عليه الكفر ، لكنه لا يكفر ؛ لأنه لم يلتزمه ، فلهذا لم يكن معدودًا فى الإكفار بحال[٢] .

الطائفة الثالثة : الذين أثبتوا لله تعالى الأعضاء نحو اليد والوجه والساق ، لكنهم تأولوها على صفات قديمة بذاته تعالى وأطلقوا عليها الصفات الخبرية . وهؤلاء لا يكفرون ، ولا يعدون من المشبهة ؛ لأن المشبه ليس إلا من أثبت لله حقيقة التشبيه واعتقد معناه ، وهؤلاء لم يريدوا إلا اللفظ دون المعنى ؛ ولهذا فإن

---

(١) سورة مريم ٩٠، ٩١.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل ٣٠/ظ] . وفى كلام الإمام يحيى تعميم ، ولو قال : كثير من المذاهب قد يلزم عنها الكفر . لكان أولى .

من أطلق لفظا على الله تعالى موهما ظاهِرُهُ التشبيه وهو لم يعتقد مضمونه ، أو أراد به معنى آخر لا يدل على التشبيه ، فإنه لا يعد فى المشبهة ولا يكون داخلا فيهم[1] .

الطائفة الرابعة : الذين أطلقوا الجسم لكن لا كالأجسام ، وهؤلاء أجروا اللفظ على غير معناه ، فلا يكفرون[2] .

الطائفة الخامسة : مَن شبه غير الله بالله . مثل الذى يعتقد أن مع الله تعالى قديما سواه ، كما يحكى عن الأشعرية من إثبات المعانى القديمة كالقدرة والعلم والحياة .

هؤلاء لا يكفرون ؛ لأن التشبيه يتناول من شبه الله بخلقه لا من شبه خلقه به ، فهذا لا يعد فى التشبيه ؛ لأنه لا أحد من الأمة إلا وقد وصف الله بصفة ويصف غيره بها ، كالقادر والعالم ، فكان يلزمه أن يكون جميع الأمة مشبهة ولا قائل بهذا[3] .

والإمام يحيى فى موقفه هذا يفرق بين من شبَّه بلفظ ومعنى ، وبين من أجرى لفظا فقط ، فمن أطلق اللفظ فقط ولم يعتقد مضمونه فلا يعد فى المشبهة ، وأما مَن أطلق لفظا واعتقد مضمونه فهو المشبه الذى يكفر عند الإمام يحيى .

وهذا كلام فى غاية الخطورة إذ مقتضاه تكفير الأشاعرة وأهل الحديث القائلين بالإثبات مع التنزيه .

إلا أن فريقًا آخر من المتكلمين عدوا إثبات الصفات تشبيها ، فوصفوا المثبتين

---

(١) السابق [ل ٣١/و] .

(٢) السابق : نفس الموضع .

(٣) السابق [ل ٣١/ظ] .

بالمشبهة «حيث اختلط عليهم ما فى الأذهان بما فى الأعيان ، وظنوا أن هذه المعانى المطلقة تكون موجودة ومتحققة فى الخارج ، وأننا لو قلنا : الله موجود ، ومحمد موجود ، لزم من ذلك أن يكون وجود هذا كوجود هذا»[1] .

كما أن تقسيم فرق التشبيه إلى الذين صرحوا به وإلى فرق أخرى لم تصرح ، فهو تقسيم غير دقيق ، والغرض منه أن من شبه فأثبت الجسمية فهو الذى يكفر ، أما من شبه ولم يفهم من كلامه أنه جسَّم فهذا لا يكفر .

وهو ما ذهب إليه المعتزلة من تكفير المجسمة ، لأن الجسمية محالة على الله ، كما قال أبو الهذيل : إن كل متأول كان تأويله تشبيها لله بخلقه فهو كافر ، ومقصوده تكفير مثبتة الصفات[2] .

والمختار أن المشبهة أو المجسمة ليسوا كفارًا على الجملة ، بشرط ألا يتضمن هذا التشبيه أو التجسيم نقصا فى حق الله تعالى ، أما إذا تضمن نقصا فإن صاحبه يُعرَّف أن هذا يتضمن نقصًا ، ويبرهن على ذلك ببراهين حاسمة ، فإن رجع وإلا فإنه يكفر .

والمشبه حين يعتقد أن الله جسم أو يشبه الأجسام ، فهو جاهل بالله غير عارف له على الحقيقة ، والجاهل ببعض صفات الله غير المعاند .

كما أن المشبه لم يقصد بعبادته إلا الله تعالى ، بل هو عالم بذات الصانع القديم وبصفاته إجمالا ومقر به وبصفاته وبكتبه وأنبيائه ، فهم معذورون ، وإن كانوا مخطئين[3] .

---

(١) الدكتور محمد السيد الجليند : مقدمة كتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص٦٢ .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٦/ ٢٠٤.

(٣) ابن الوزير : العواصم والقواصم ٤/ ١٩٣.

كما أن المشبهة لم يفهموا موجودًا فى غير جهة[1] فقضية الصفات والحديث عنها ليست من قضايا التكفير، وهى قضايا اجتهادية كل مجتهد فيها مثاب، ولكن منهم من يثاب مرتين، ومنهم من يثاب مرة واحدة، بشرط أن تخلص النية لله وحده ويكون التنزيه مقصودًا لمن خاض فى هذه المسائل.

فعامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله وإن اختلفت اعتقاداتهم فى الله وصفاته إلا من كان منافقًا يظهر الإيمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول والإلحاد فى أسماء الله تعالى[2].



---

(١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ١/ ١٣٥.

(٢) انظر ابن حزم: الفصل فى الملل والهواء والنحل ٣/ ٢٣٧، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ٥/ ١٣٤.

إكفار المجبرة

الجبر هو القول بأن الإنسان مجبر فى أفعاله ، وأنه لا اختيار له ولا قدرة على فعل شىء ؛ فهو كالريشة المعلقة فى الهواء تقذف بها الرياح كيف تشاء[(١)] .

والجبر فى اصطلاح أهل الكلام يستعمل كثيرا بمعنى إسناد فعل العبد إلى الله سبحانه وتعالى ، وهو خلاف القدر ؛ وهو إسناد فعل العبد إليه لا إلى الله ، فالجبر إفراط فى إلغاء إرادة العبد بحيث يصير العبد بمنزلة الجماد ؛ لا إرادة له ولا اختيار ، والقدر تفريط فى ذلك بحيث يصير العبد خالقا لأفعاله بالاستقلال عن إرادة الله تعالى[(٢)] .

والبحث فى هذه القضية بدأ مبكرًا عند العرب قبل الإسلام كما قال الحسن البصرى : فالله سبحانه وتعالى بعث محمدًا ﷺ إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله ، ويقولون : إن الله سبحانه وتعالى قد شاء ما نحن عليه وأمرنا به[(٣)] .

والله سبحانه قد رد على أمثال هؤلاء المحتجين بعمل آبائهم وبأن الله أمرهم بها فقال سبحانه : ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾[(٤)] .

وقد كانت هذه القضية مثار جدل وخلاف أيام الرسول ﷺ حين توجهت

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٢٨.

(٢) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٢، ٢٨٣.

(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٥٤، وفضل الاعتزال ص ١٤٣.

(٤) سورة الأعراف ، الآية ٢٨.

إليه استفسارات الصحابة بشأن هذه المسألة[1]، فكان النبى ﷺ ينهى القوم أحيانًا عن الخوض فى مثل هذه الأمور، فيقول لهم: «**إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه**»[2]. وكان يبين لهم أحيانا وجه الصواب على حسب ما يقتضيه الموقف، فيقول لهم: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**»[3].

وفى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ظهرت نزعة تحتج بالقدر؛ حيث أتى بسارق: فقال له: ما حملك على سرقتك؟ فقال: قضاء الله علىَّ يا أمير المؤمنين. فأمر بقطع يده، ثم ضربه ثلاثين جلدة، ثم قال: قطعت يده بسرقته وضربته لكذبه على الله تعالى[4].

ومع الابتعاد عن عصر النبوة أطلت هذه القضية مرة أخرى على المسلمين، حين تحولت الدولة الإسلامية إلى دولة أموية فظهر أعوان لدولة بنى أمية يؤصلون فكرة أن الإنسان مجبر على فعله وأن أفعال الخلفاء فى الرعية إنما هو من قضاء الله[5] فحدث نوع من التسلط السياسى على الرعية.

وقد أراد الجهم بن صفوات أن يسوغ مسلك بنى أمية مع الرعية، فحاول أن يؤول الكثير من الآيات القرآنية لتؤيد مسلكهم، فادعى أن مسلكهم هذا هو من

---

(١) الدكتور محمد السيد الجليند: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ص ٢٢٥.

(٢) أخرجه الترمذى، كتاب القدر - باب ما جاء فى التشديد فى الخوض فى القدر ٤/٤٤٣ (٢١٣٣).

(٣) أخرجه البخارى كتاب القدر - باب وكان أمر الله قدرًا مقدورا ٨/ ١٥٤، ومسلم، كتاب القدر - باب كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه ٤/٢٠٤٠ (٢٦٤٧).

(٤) انظر ينابيع النصيحة لشرف الدين ص ١٨٥.

(٥) انظر الدكتور محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ١٤٧.

قضاء الله وأن من تمرد فإنما يتمرد على قضاء الله ، فذهب إلى أن الإنسان كالريشة المعلقة فى الهواء تصرفها الرياح كيف تشاء ، والأعمال كلها مخلوقة لله ، ونسبتها إلى العبد ليست إلا على سبيل المجاز كما يقال : طلعت الشمس ، وجرى الماء ، وأثمرت الشجرة[١] .

واستمرت هذه الدعوة فترة إلى أن زاد ظلم بعض الولاة ، فظهر التيار المضاد الذى نادى بحرية الإرادة الإنسانية ليكون الإنسان مسئولا عن أفعاله ، فالإنسان مسئول عن أفعاله ، ولو كان مجبرا لكان ظلما من الله تعالى أن يحاسبه على فعله ، وأنه منزه عن الظلم ، بل إن الله سبحانه أمر الإنسان ونهاه ، فلابد أن يمنحه القدرة والاستطاعة والحرية التى يستطيع بها أن يباشر أفعاله[٢] .

وهؤلاء هم المعتزلة الذين تبنوا هذه الآراء فى هذه القضية ، وقد ظهر اتجاه آخر كرد فعل لآراء المعتزلة ، وهو الاتجاه الأشعرى ، حيث قال بالكسب بدلا من الجبر ، فالإنسان كاسب لأفعاله غير مجبر عليها ، ليصح أن يُسأل ، لكن لو أجبر على فعل معين فلا تصح مساءلته .

فالإنسان عند أصحاب هذا الاتجاه كاسب وليس فاعلا ولا خالقًا على الحقيقة ، وتعنى نظرية الكسب مباشرة القدرة الحادثة لأفعالها ، فالفعل لا يقع بالقدرة بل يقع مصاحبا لها ، كالرى لا يقع بالشرب بل مصاحبا له[٣] .

---

(١) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ١٣٦/١ .

(٢) انظر الإمام يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة القدرية (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد ، التى نشرها الدكتور محمد عمارة) ٤٤/٢ وما بعدها ، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٣.

(٣) السفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٣٠٥. وانظر د. حمودة غرابه : أبو الحسن الأشعرى (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ص ١١٠.

وأما سلف الأمة فقد ذهبوا إلى أن أفعال العباد خلق لله سبحانه وتعالى وكسب للعباد كمنزلة الأسباب للمسببات؛ فقدرة العباد ومشيئتهم تحت قدرة الله ومشيئته[1] .

فالسلف يؤمنون بأن الإنسان فاعل حقيقة وموصوف بفعله حقيقة فهو الصادق وهو الكاذب، وقدرته مؤثرة فى فعله، ولكن الله تعالى هو الخالق لفعله؛ لأن الإنسان يباشر فعله بأدوات خلقها الله، فكلمة الخلق وصفة الخلق تنسب إلى الخالق، وأوصاف الأفعال تنسب إلى مَن وقع منه الفعل فالله خالق والإنسان فاعل[2] .

والبحث فى هذه القضية، هل من قال بالجبر يكفر أم لا؟ وهو ما ناقشه الإمام يحيى ابن حمزة .

وقد ذهب المعتزلة سوى أبى الحسين البصرى، والزيدية سوى المؤيد بالله إلى إكفار الجبرية[3] بحجج عرضها الإمام يحيى بن حمزة، وتتلخص هذه الحجج فى النقاط التالية :

الأولى : إنكار كون العبد فاعلا لفعله يسد باب إثبات الصانع وصفاته؛ إذ طريقه قياس الغائب على الشاهد .

الثانية : نسبة فعل العبد إلى الله تعالى يلزم منه أن الله تعالى يكون فاعلا للقبائح، وبالتالى يجوز إظهار المعجزة على يد الكذابين، ويجوّز الكذب عليه

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١/ ٣٨٩، ٣٩٣.

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٣٧، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٦٤١، ٦٤٢.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل ٣٢/ظ].

تعالى ، وفيه إبطال الشرائع بالكلية .

الثالثة : إثبات الصفات قول بقدماء ، وقد كفر النصارى لقولهم بقدماء ثلاثة ، فكيف لمن أثبت أكثر من هذا .

وقد عرض الإمام يحيى بن حمزة لحجج المنكرين إكفار المجبرة وهى تتلخص فى الآتى :

١ - أنه لا دليل على إكفارهم من طريق الشرع ، لأن الإكفار مورده المسالك النقلية والعقل لا تصرف له فى هذه الأمور فيجب الاستناد إلى حجة نقلية من قرآن أو سنة أو إجماع متواتر أو قياس مقطوع به ليس مظنونا .

٢ - ما أورده القائلون بإكفارهم من حجج يتطرق إليها الاحتمال فما أوردوه من إلزام الجبرية بأنهم يسدون على أنفسهم العلم بالصانع ، يتطرق إليه الفساد والاحتمال ، لأنه ليس هذا الطريق فقط هو الطريق الوحيد للعلم بالصانع ، وإنما هناك وجوه أخرى لا تحتاج إلى هذا القياس .

٣ - وما أوردوه على إكفارهم متعلق بنسبة الظلم والقبائح إلى الله ، فهذا ينى على لازم قولهم لكنهم لم يلتزموه ، فلا يجوز إكفارهم بلازم قولهم إذا لم يلتزموه .

وكذلك الرد يكون فى تعلق القائلين بإكفارهم فيما يلزمهم من عدم الثقة بالأدلة الشرعية ، وصدق الأنبياء وغير ذلك .

وأما ما تعلق به القائلون بإكفارهم بقوله تعالى : ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[1] . فيقال لهم : إن هذه الآية إنما نزلت فى شأن أهل الشرك وعباد

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٨ .

الأوثان ، وهؤلاء المجبرة مقرون بالتوحيد والقرآن والشريعة والأحكام الإسلامية ، فحال المجبرة يخالف حال المشركين.

ثم أورد ابن حمزة باقى الأقوال التى يتعلق بها المعتزلة فى تكفير الأشاعرة مما يمس موضوع الجبر مثل مسألة التحسين والتقبيح ، ومسألة إكفارهم بالمعانى القديمة ، وأورد الاحتمالات الواردة عليها ، التى لا يمكن معها القطع بكفرهم[1] .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

يفضل الإمام يحيى عدم إكفارهم ؛ لأن هذه الأدلة والاحتمالات على عدم إكفارهم تعذرهم عن الإكفار ، لكنه يرى للناظر فى هذه الاحتمالات وتلك الأدلة ، أنه إذا وجد لها إجابة وجب القطع بإكفارهم ، لأنها قد خلصت عما يعارضها فوجب القطع بها .

وإن لم تحصل الإجابة عن تلك الاحتمالات ، فلا يمكن القطع ووجب التوقف ؛ لأنه أحوط وأحق من الإقدام من غير بصيرة .

والذى يترجح للناظر فى إكفار المجبرة تفصيل ، وهو أن الجبر - كما هو معروف ينقسم إلى نوعين :

النوع الأول : الجبر الخالص الذى لا يثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل .

والنوع الثانى : الجبر المتوسط : الذى يثبت للعبد قدرة وإن كانت غير مؤثرة فى الفعل[2] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل٣٧/ظ] .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣٣ ، والجرجانى : التعريفات ص ٣٣.

فإن كان من النوع الأول الذى يجمع إلى قوله بالجبر الاعتذار بالقدر على فعل السيئات والمعاصى ، ويجعل ثبوت القدر موجبًا لسقوط الأمر والنهى والوعد والوعيد فهؤلاء أكفر من اليهود[1] .

وقد أجمع أهل السنة وأهل الكلام على ضلال هؤلاء والرد لقولهم ؛ لأنهم نفوا مشيئة العبد ، والله سبحانه وتعالى لم ينفها مطلقا ، لكن جعلها بعد مشيئته ، حيث قال سبحانه : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] . والجبرية نفوها ، ونفوا أن يكون المكلف مختارًا[3] .

وأما النوع الثانى وهو الجبر المتوسط ، فلا يتوجه إليه كفر وإن كان قوله خطأ ، لكن قصده حسن فيدخلون تحت من يريدون التنزيه .

وللنية دور كبير فى هذه المسألة ، فمن استخدم الجبر ليرفع اللوم عن كل فاسق وكافر ، فهذا كفر صريح لم يسبقه إليه غير إبليس اللعين ، الذى احتج بحجته هذه فقال : ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[4] . وهذا مذهب موروث عن جهم وأتباعه[5] .



---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٨/ ٤٤٥.

(٢) سورة الإنسان ، الآية : ٣٠، والتكوير ، الآية : ٢٩ .

(٣) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٢٨٧.

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٦.

(٥) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٠/ ١٦٦، والحكمى : معارج القبول ١/ ٣٧٢.

إكفار المعتزلة

عرض الإمام يحيى بن حمزة الأوجه التى كفر الأشاعرة بها المعتزلة، وتتلخص هذه الأوجه فى الآتى[1]:

١ - نفى الصفات ؛ لأن حقيقة ذات الله موصوفة بهذه الصفات فمنكر ذلك جاهل بالله ، والجاهل بالله كافر .

٢ - إنكارهم إيجاد الله لفعل العبد ، فهذا كفر ؛ لأنهم جعلوه غير قادر على فعل العبد ، وجعلوا العبد غير قادر على فعل الله تعالى ، فهذا إثبات للشريك كما هو مذهب المجوس .

وكذلك؛ لأن الإجماع منعقد على التضرع إلى الله أن يرزقهم الإيمان ، وهم ينكرونه حيث يقولون: قد فعل الله من اللطف ما أمكن ؛ لوجوبه عليه .

٣ - قولهم فى المعدوم : إنه شيء . فهذا تصريح بمذهب أهل الهيولى[2] ، لاسيما نفاة الأحوال[3] ؛ لأن ذاته عندهم وجوده ، وما هذا حاله يؤدى إلى قدم العالم وإبطال أن يكون له صانع .

٤ - قولهم بخلق القرآن .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٤٢/ظ] وما بعدها ، وقارن المواقف للإيجى ص ٢/ ٣٩٢.

(٢) الهيولى : المادة التى يصنع منها الشيء كالخشب للكرسى ، وعند القدماء : مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة ، قابلة للتشكيل والتصوير فى شتيء الصور . الوسيط (هـ ى ل) .

(٣) الأحوال : عبارة عن صفات إثباتية غير متصفة بالوجود ولا بالعدم . الآمدى : المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٢١.

٥ - إنكار الرؤية وقد قال تعالى : ﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾(١) .

وقد أسقط ابن حمزة هذه الحجج ، وبين بطلانها من وجهة النظر الاعتزالية ، زاعما أن تكفير الأشاعرة للمعتزلة ، إنما هو رد فعل لتكفير المعتزلة لهم .

ففيما يتعلق بنفى الصفات وأنه يقتضى الجهل بالله وهو كفر ، ذهب إلى أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس كفرا ، فالجهل بالصفة ليس جهلا بالموصوف .

وفيما يتعلق بمساواتهم بالمجوس ؛ لأنهم أثبتوا الشريك ، بيَّن انفكاك الجهة بين المجوس والمعتزلة ، حيث إن المجوس قد كفروا بأوجه أخرى لا تتحقق فى المعتزلة .

كما أن معظم هذه الأوجه التى يتعلق بها الأشاعرة فى تكفير المعتزلة ، إنما هى إلزامات لم يلتزمها المعتزلة ، فلا يكفرون لذلك ، لأن الإلزام غير الالتزام ، واللزوم غير القول به .

وفيما يتصل بخلق القرآن ، تعلق الأشاعرة بحديث : « **من قال : إن القرآن مخلوق فقد كفر** »(٢) .

بين ابن حمزة أن هذا الحديث من أحاديث الآحاد التى لا يمكن القطع معها بالكفر ، ولو صح الحديث فالمقصود بالمخلوق المختلق أى المفترى .

وأما إنكار الرؤية ؛ فلأن إثباتها يوهم التشبيه ، ويقتضى الجسمية وهى محالة على الله فيجب تأويل ذلك .

---

(١) سورة السجدة ، الآية : ١٠.

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل ٤٤/و] ، وانظر أبكار الأفكار ١٠١/٥ .

والذى اعتذر به ابن حمزة عن المعتزلة اعتذر به أيضًا بعض الأشاعرة كالآمدى[1] والإيجى[2]، وقد مات أبو الحسن الأشعرى على عدم تكفيرهم[3].

والذى عليه معظم المسلمين عدم تكفير المعتزلة؛ لأنهم وإن أخطئوا فى بدعتهم إلا أنهم أرادوا تنزيه الله وتقديسه، ولم يريدوا معاداة الشرع أو تكذيب الشارع، فهم على اختلاف مذاهبهم متفقون على أن الله قديم قادر، كما أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس كفرا، فالجهل بالصفة ليس جهلا بالموصوف[4].

« وينبغى أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف، وصار قوم فيه إلى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية؛ فإن هؤلاء يعظمون الأمر والنهى، والوعد والوعيد، وطاعة الله ورسوله، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، لكن ضلوا فى القدر واعتقدوا أنهم إذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقا متناوِلا لكل شىء لزم من ذلك القدح فى عدل الرب وحكمته، وغلطوا فى ذلك »[5].

فهؤلاء قصدوا توحيد الرب وعدله وحكمته وصدقه وطاعة أمره، لكن غلطوا فى كل واحدة من هذه الأمور[6].

---

(١) أبكار الأفكار فى أصول الدين ٥/ ١٠٠، ١٠١.

(٢) المواقف فى علم الكلام ص ٢/ ٣٩٢، ٣٩٣.

(٣) ابن عساكر: تبيين كذب المفترى ص ٤٠٩، والعز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/ ١٣٥.

(٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/ ١٣٥، وابن الهمام: المسايرة ٢/ ٢١٤، والمناوى: فيض القدير ٤/ ٢٠٧.

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٨/ ٩٩.

(٦) السابق: ١٣/ ١٢٦.

وتنبغى الإشارة إلى أن السلف قد فرقوا بين مذهبين : المعتزلة والقدرية ؛

المذهب الأول : مذهب الذين أنكروا سبق العلم الإلهى بالأشياء قبل وجودها ، وزعموا أن الله لم يقدر الأمور أزلا ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتنفها علما حال وقوعها ، وكانوا يقولون : إن الله أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ، ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار حتى فعلوا ذلك فعلمه بعدما فعلوه[1] .

وهؤلاء هم القدرية الأوائل ، وقد انقرضوا ، فلا ينسب إليهم أحد من المتأخرين[2].

وهذه الأقوال فيها من المخالفات ما يباعد بينها وبين معتقد المسلمين ، لذلك كفَّرهم السلف من أئمة المسلمين كالإمام مالك والشافعى وأحمد[3] .

وظاهر قول ابن عمر أنه يكفر هؤلاء[4] .

والمذهب الثانى : الذين أقروا بالعلم ، لكنهم خالفوا السلف فى زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال .

وهذا القول مع كونه باطلا إلا أنه أخف من المذهب الأول ، وهؤلاء قد اكتفى السلف بالقول بأنهم ضالون مبتدعون[5] .

---

(١) السفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٣٠٠.

(٢) النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٥٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ٣٠١/١ .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٣٨٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٣٠١.

(٤) النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٥٥.

(٥) السفارينى : لوامع الأنوار ٣٠١/١ .

وما أميل إليه ما قاله الآمدى أنه إذا تضمنت هذه البدع عند قائلها نقصا فى حق الله أو قدحا فى قدرته ، أو إنكارًا لما علم من ضرورة الدين فإن ذلك يكون كفرا .

وفيما عدا ذلك فإنه يدخل فى الخطأ، وقد يكون صاحبها مبتدعا غير كافر(١) .



---

(١) الآمدى : أبكار الافكار فى أصول الدين ٥/ ٩٨، ١٠٠.

إكفار الروافض

عرض الإمام يحيى بن حمزة لبعض ما أعلنه الروافض وكفَّرهم خصومهم بسببه؛ وهو التبرؤ من بعض الصحابة وتكفيرهم، مع أن القرآن قد نزل بتزكيتهم[1].

وقد ذهب الإمام يحيى بن حمزة إلى عدم تكفيرهم لهذا القول، وإلى هذا ذهب الإيجى من الأشاعرة[2]، وأغلب الأشاعرة على تكفيرهم[3].

والحق أن سب الصحابة وتكفيرهم فكرة تتضمن مباعدة من يقول بها عن الإسلام؛ إذ هو تكذيب لصريح القرآن الذى ورد بمدحهم والثناء عليهم، فقد قال الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾[4].

والآيات فى فضلهم كثيرة، وقد استنبط أن الإمام مالك استنبط من هذه الآية كفر الروافض الذين يبغضون الصحابة، وقال: لأن الصحابة يغيظونهم، ومن أغاظه الصحابة فهو كافر، وقد وافقه على ذلك الإمام الشافعى[5].

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٤٦/ظ].

(٢) المواقف فى علم الكلام ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(٣) البغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٥.

(٤) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

(٥) انظر القرطبى: الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٩٧، ٢٩٨، والكورانى: اليمانيات المسلولة ص ٢٣٥.

وممن ذهب إلى كفر مَن بغض الصحابة الإمام الطحاوى ، فقال : وبغضهم كفر ونفاق وطغيان . وعلق عليه ابن أبى العز بقوله[1] : وهذا الكفر نظير الكفر المذكور فى قوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[2] . يقصد كفر دون كفر .

إن العقائد التى أعلنها الروافض سواء منها ما يتصل بتكفير الصحابة ، أو تكفير السيدة عائشة رضى الله عنها ، أو تأليه على رضى الله عنه ، أو غير ذلك كله من الكفر لا ينفك عنه[3] .

ولعل ابن حمزة لم يكفرهم ؛ بسبب انضوائه معهم تحت مظلة الشيعة .

فالملاحظ فى مناقشة الإمام يحيى لقضية تكفير الروافض أنه لم يسرد عقائدهم كلها أو أغلبها ، حتى يأتى حكمه سليما قائما على الاستقراء الكامل لآرائهم . لكنه اقتصر فقط على نقطة تكفيرهم للصحابة .

كما أن عدم تكفيره لهم لا يتسق مع تعريفه للكفر ؛ فقد اختار أن يكون الكفر هو تكذيب الرسول فى شىء مما جاء به مما يعلم ضرورة من دينه ، وما يكون فيه دلالة على تكذيبه[4] .

وهنا نتساءل : أليس فى اتهام السيدة عائشة وتكفير صحابة رسول الله ﷺ ، وتأليه على رضى الله عنه - عند من يقول به - إلى غير ذلك تكذيب أو دلالة

---

(١) ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٦٩٨.

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٤٤.

(٣) انظر عن الوجوه التى كفر بها الروافض ، جلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص ٣٢١ - ٣٨١.

(٤) انظر ما تقدم ص ٩٧.

تكذيب لما جاء فى القرآن :

لقد علم من كلام القرآن الكريم عن حادثة الإفك أن من نسب السيدة عائشة رضى الله عنها إلى الزنا كان كافرًا ، وهو ما صرح به الأئمة وغيرهم ، لأن ذلك تكذيب لنص القرآن ببراءتها من طعن المنافقين ونقولاتهم ، والمكذب للقرآن كافر بالإجماع ، وبذلك يعلم القطع بكفر كثير من غلاة الروافض(١) .

ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة ، وقالوا : هم مباينون للملة(٢) .



(١) ابن حجر الهيتمى : الصواعق المحرقة ١/ ١٩٣.

(٢) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٦٢، ٣٦٣.

إكفار الخوارج

من عقائد الخوارج تكفير على وعثمان وكل من ارتكب كبيرة ، كما أنهم يستبيحون أموال المسلمين ودماءهم[١] . فهل يكفرون لأجل هذا .

وهذه الأقوال - بحسب بعض الآراء - غير صريحة فى الكفر ، وإنما قد يكون مآلها إلى الكفر ، ومن هنا كان الحكم عليهم عسيرًا ؛ لأنهم ذهبوا إلى هذه المقالات بتأويل ، ولذلك اختلف العلماء فى تكفيرهم ، بل واضطربت فيهم أقوال بعض العلماء كالباقلانى حيث أشار إلى أن هذه المسألة من المعوصات ؛ لأن القوم لم يصرحوا بالكفر ، وإنما قالوا أقوالا تؤدى إليه[٢] .

وقد ذهب بعض العلماء إلى تكفيرهم ، لظاهر حديث رسول الله ﷺ فيهم أنهم : « **يمرقون من الدين ...**»[٣] . ومن هؤلاء ابن جرير الطبرى ، وابن العربى المالكى ، والسبكى[٤] . وفى رواية لمالك أنه حمل قوله ﷺ : « **فقد باء بها أحدهما** » على الخوارج المكفرين للمؤمنين بالذنوب[٥] .

قال النووى : وهو ضعيف لأن المذهب الصحيح المختار الذى قاله الأكثرون والمحققون أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع[٦] .

---

(١) الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٧٣.

(٢) النووى : شرح صحيح مسلم ٧/ ١٦٠.

(٣) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل ٤٩/و] .

(٤) انظر ابن حجر : فتح البارى ١٢/ ٢٩٩.

(٥) النووى : شرح صحيح مسلم ٢/ ٥٠، وابن حجر : فتح البارى ١/ ٤٦٦.

(٦) النووى : شرح صحيح مسلم : الموضع السابق.

وعلل ابن حجر وجه تكفير مالك لهم بأن منهم من يكفر كثيرا من الصحابة ممن شهد له الرسول ﷺ بالفضل والجنة والإيمان ، فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة لا لمجرد صدور التكفير منهم بتأويل[1] .

والجمهور من العلماء على عدم تكفيرهم ؛ لأنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه بتأويل ، ولم يكفروا متعمدين[2] .

وقد مال إلى هذا معظم المحققين من أهل الكلام وأهل الحديث والفقه ، فظاهر قول هؤلاء أنهم بغاة حكمهم حكمهم ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة[3] .

قال ابن حجر : « وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فُسّاق ، وأن حكم الإسلام يجرى عليهم ؛ لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام ، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد ، وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك ، وقال الخطابي : أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين ، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم ، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام »[4] .

وقد مال الإمام يحيى إلى عدم تكفيرهم ، وبين أن غاية أمرهم أنهم يفسقون ، لأنهم اعتقدوا حسن ما فعلوا ، وهذا يعذرهم عن الإكفار . ثم قال : « وعلى

---

(١) ابن حجر : فتح الباري ١٠/ ٤٦٦.

(٢) ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٨٩، ٣٩٠.

(٣) النووي : شرح صحيح مسلم ٧/ ١٦٠، وابن قدامة : المغنى ١٢/ ٢٤١، والمناوي : فيض القدير ٤/ ٢٠٧، والشوكاني : نيل الأوطار ١/ ٣٦٨.

(٤) ابن حجر : فتح الباري ١٢/ ٣٠٠.

الجملة فإن جميع ما أتوا به من الأقوال والأفعال التى ضلوا فيها وأخطئوا وجه الصواب فى التلبيس ، فإنه يجب عرضه على أدلة الشرع فما قضى به الشرع فى كونه كفرا وجب اتباعه ، وما لم يقض الشرع بشىء وجب التوقف فى حاله »[1] .

وهو حكم مقبول بشرط ألا يتضمن ما ذهبوا إليه من الفسق تكذيبا لشىء مما ورد به الشرع .

ويؤيد ذلك أن عليا رضى الله عنه لم يكفرهم ، بل قال لهم أول ما خرجوا عليه ، وتخلفوا عن طاعة الجماعة المسلمة : إن لكم علينا ألا نمنعكم مساجدنا ، ولا حَقَّكم من الفىء ، ولم يسر فيهم سير الصحابة فى المرتدين كمسيلمة الكذاب وأمثاله ، بل كانت سيرة على والصحابة فى الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة فى أهل الردة ، ولم ينكر أحد عليه ذلك ، فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين[2] .

ثم إن عليا قاتلهم وسماهم مؤمنين وحكم فيهم بأحكام المؤمنين وقال : إخواننا بغوا علينا ، وقال : من الكفر فروا ، وكذلك عمار بن ياسر[3] .



---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٤٩/ظ] .

(٢) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٣٩.

(٣) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٤٢، وابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٣٨٨.

إكفار المقلدة

عرّف العلماء التقليد بأنه : العمل بقول الغير من غير حجة[١]. وهذا هو المشهور عند الأصوليين والمعتمد عند جمهورهم[٢].

وقد عرفه أبو إسحاق الشيرازى بأنه : قبول قول الغير من غير حجة[٣].

وعرفه الآمدى بأنه : عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة[٤].

وقد عرفه الإمام يحيى بن حمزة بأنه اعتقاد صحة قول الغير من غير حجة ولا علم قائم[٥].

وللأصوليين تعريفات كثيرة تدور حول هذه التعريفات ، وتتفق على أن التقليد هو العمل أو الاعتقاد بغير دليل[٦].

وقد وضع العلماء قيودًا على هذه التعريفات أخرجت بعض الصور عن كونها تقليدًا مع أنها فى حقيقتها عمل بقول الغير ، أو اعتقاد بصحة قول الغير .

يقول ابن حزم : «نعم إن التقليد مذموم لا يحل البتة ، وإنما التقليد أخذ المرء قولا من دون رسول الله ﷺ ممن لم يأمرنا الله عز وجل باتباعه قط ولا بأخذ قوله ، بل حرم علينا ذلك ونهانا عنه ، وأما أخذ المرء قول رسول الله ﷺ الذى

---

(١) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٢٦٥.

(٢) البهارى : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٠.

(٣) الشيرازى : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١١.

(٤) الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ٤/ ٢٢٠.

(٥) انظر قسم التحقيق [ل ٤٩/ظ].

(٦) يمكن الرجوع إلى ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٧، والسبكى : جمع الجوامع ٢/ ٢٩٢.

افترض علينا طاعته وألزمنا اتباعه وتصديقه وحذرنا عن مخالفة أمره وتوعدنا على ذلك أشد الوعيد ، فليس تقليدًا ، بل هو إيمان وتصديق واتباع للحق وطاعة لله عز وجل وأداء للمفْتَرَض»[1] .

وقد نقل الشوكانى الإجماع على خروج العمل بقول الرسول ﷺ والاتباع له من التقليد ؛ لأنه ﷺ هو المشرع ، والآخذ بقوله آخذ بعلم يقينى[2] .

ويخرج كذلك من دائرة التقليد المذموم العمل بالإجماع ؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، والعمل بالإجماع ليس تقليدًا ، وإنما هو اتفاق على مدلول نص اعتمدوا عليه ، وقد قامت الأدلة على حجية هذا الأصل[3] .

كذلك ، لا يكون رجوع العامى إلى العالم من التقليد المذموم[4] ، فالعامة لابد لها من تقليد علمائها لاسيما عند النوازل ؛ لأنها لا تتبين موقع الحجة ، فهم المرادون بقوله تعالى : ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[5] .

وقد اتفق العلماء – سوى معتزلة بغداد – على جواز التقليد فى الفرعيات ، أما المسائل الأصولية فقد اختلفوا فى جواز التقليد فيها[6] على قولين :

القول الأول : قول من قالوا بجواز التقليد فى مسائل الأصول ، وهو مذهب كثير من الفقهاء وأصحاب الحديث وبعض المتكلمين ، بل غالى البعض فأوجب

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٦.

(٢) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٣٣، ٢٦٥، ٢٦٦، وانظر ابن حجر : فتح البارى ١٣/ ٣٥١.

(٣) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٢٦٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٦٧.

(٤) السابق : الموضع نفسه .

(٥) سورة النحل ، الآية : ٤٣، والأنبياء الآية : ٧ .

(٦) أبو الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه ٢/ ٩٣٤، والآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ٤/ ٣٢١.

التقليد وحرم النظر وأنه لا يجب النظر اكتفاء بالاعتقاد الجازم، وحكى عن العنبرى وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد فى أصول الدين[1].

قال ابن تيمية : «أما مسائل الأصول فكثير من المتكلمين والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد، وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها»[2].

القول الثانى : الذين لم يجوزوا التقليد، وهم جمهور المعتزلة والشيعة وبعض الحنابلة، وكثير من الأشاعرة[3].

والبحث هنا فيما يتعلق بموضوعنا، هل يكفر المقلد أم لا ؟، أو هل يصح إيمانه أو لا، أو بعبارة أخرى هل يكون التقليد عذرًا - كالتأويل - عن الإكفار أم لا ؟

ذكر ابن حمزة أنه قد اختُلف فى هذه المسألة، على مذهبين :

المذهب الأول : أن كل من عدل إلى التقليد مع تمكنه من تحصيل العلم

---

(١) الصابونى : الكفاية فى الهداية ٢/ ٩٢٣، وعبد العلى الأنصارى : فواتح الرحموت ٢/ ٤٠١ بهامش المستصفى، والغزالى : فضائح الباطنية ص ١٢٩، والنووى : شرح صحيح مسلم ١/ ٢١٠، وملا على القارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٧١، ٢٧٥.

(٢) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٠٢.

(٣) انظر القاضى عبد الجبار : المختصر فى أصول الدين (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد التى نشرها الدكتور محمد عمارة) ١/ ١٧٠ - ١٧٢، وآل تيمية : المسودة ص ٤٥٣، والشيرازى : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١٢، والبغدادى : أصول الدين ص ١٣٦، والزركشى : تشنيف السامع ٤/ ٦٢٣، والتفتازانى : شرح المقاصد ٥/ ٢٢٠.

المقتضى لسكون النفس ، فإنه يكفر لا محالة[1] .

وهذا محكى عن أبى على وأبى هاشم وأكثر شيوخ المعتزلة[2] . وحكى عن الأشعرى عدم صحة إيمان المقلد ، وقيل مكذوب عليه[3] .

وهو ما ذهب إليه الطبرى والأشاعرة إلا السمنانى[4] ، فإنه لم ير ذلك[5] .

وحجة أصحاب هذا القول أن من لم يعرف الله تعالى بالدليل فهو كافر ؛ لأن النكرة ضد المعرفة ، والنكرة كفر ، فلا يحكم بإيمان إلا إذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل الذى يستطيع به مجادلة الخصوم ، وحل ما يرد عليه من الشبه والشكوك ؛ لأن ترك النظر معصية وكبيرة تخرج من الإيمان[6] .

المذهب الثانى : مذهب الذين قضوا بصحة إيمان المقلد ، وأنه ليس كافرا .

وقد ذهب إلى ذلك عامة الفقهاء وأهل الحديث وسائر أهل الإسلام ، وهو محكى عن أبى القاسم من الزيدية ، وأبى حامد الغزالى من الأشعرية . واختاره

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٤٩ظ] .

(٢) انظر النسفى : تبصرة الأدلة ١/ ٢٩، والآمدى : أبكار الأفكار ١/ ١٦٤، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٧٣.

(٣) انظر السفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٧٣.

(٤) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد الحنفى ، قاضى الموصل ، لازم الباقلانى حتى برع فى علم الكلام ، كان صدوقا يعتقد مذهب الأشعرى ، توفى سنة ٤٤٤هـ وله ثلاث وثمانون سنة . له ترجمة فى تاريخ بغداد ١/ ٣٥٥، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٦٥١.

(٥) انظر ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٥.

(٦) انظر البغدادى : أصول الدين ص ١٣٦، والآمدى : أبكار الأفكار ١/ ١٦٤، والصابونى : الكفاية فى الهداية ٢/ ٩١٩، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٧٤.

الإمام يحيى بن حمزة[1].

وذهب النووى إلى أن مذهب «المحققين والجماهير من السلف والخلف، أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقادا جازما لا تردد فيه، كفاه ذلك، وهو مؤمن من الموحدين ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها، خلافا لمن أوجب ذلك»[2].

وقال ابن حزم: «إن كل من اعتقد بقلبه اعتقادًا لا يشك فيه، وقال بلسانه: لا إله إلا الله محمد رسول الله، واعتقد أن ما جاء به الرسول ﷺ صدق وحق، وبرئ من كل دين يخالف دين الإسلام، فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك»[3].

ومن الحجج لهذا الرأى ما احتج به الإمام يحيى بن حمزة وغيره ممن ذهب إلى عدم تكفير المقلد، أن النبى ﷺ اكتفى - ممن آمنوا به، وقد كان من بينهم أعراب - بالتصديق بما جاء به، ولم يشترط المعرفة بالدليل[4].

كما أن القول بإكفار المقلد يلزم منه - كما قال ابن تيمية - إكفار عوام الناس ممن لا طاقة لهم بهذه الأمور، وفيه تعطيل لمعايش الخلق، وفيه أيضًا تكفير من حكم الشارع بإيمانه وهم المؤمنون من العامة وغيرهم، الذين لم يسلكوا الطرق

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/ ٥٠و]، وابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٥، والنووى: شرح صحيح مسلم ١/ ٢٠٩، ٢١٠، والقارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٢٧٤.

(٢) النووى: شرح صحيح مسلم ١/ ٢٠٩.

(٣) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٥.

(٤) انظر قسم التحقيق [ل ٥٠/و].

المبتدعة كطريقة الأعراض ونحوها[1].

قال السبكى: «والتحقيق أنه إن كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم؛ بأن لا يجزم به، فلا يكفى فى إيمان المقلد قطعا؛ لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه، وإن كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما، فيكفى إيمان المقلد»[2].

ويتفرع عن هذه القضية قضية أخرى، ناقشها الإمام يحيى بن حمزة، وهى إذا تقرر كون المقلد غير كافر، فهل هو مصيب فى ذلك أم مخطئ.

حكى الإمام يحيى بن حمزة مذهبين:

الأول: أنه مصيب؛ لأنه فيما جاء به من الاعتقاد مطابق لأهل الحق كما لو كان عالما، وهو مذهب أبى القاسم من الزيدية[3]، واختاره الآمدى[4].

الثانى: أنه مخطئ؛ لأنه تارك للمعرفة مع تمكنه منها، وهو مذهب أكثر الزيدية والمعتزلة. ومال إليه الإمام يحيى بن حمزة[5].

وقد نقل عن عامة الفقهاء وأهل الحديث أنه عاص بترك الاستدلال، ونُقِل: أنه فاسق[6].

وقد رد الشوكانى هذا القول وقال: «فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من

---

(١) ابن تيمية: در ء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٤١.

(٢) انظر السفارينى: لوامع الأنوار ١/ ٢٧٣.

(٣) البحث عن أدلة الإكفار والتفسيق [ل٢٥/ظ].

(٤) الآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ١١٠.

(٥) انظر قسم التحقيق [ل/٥٠ظ].

(٦) ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣.

الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملى ، وهو الذى كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم»[1] .

والمختار أنه غير مخطئ فى تركه الاستدلال ، لأن المقصود الذى لأجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون نظر .

وفى هذا المعنى يقول ابن حزم عن تاركى الاستدلال : «وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لكبرائهم ؛ لأن هؤلاء مقرون بألسنتهم محققون فى قلوبهم أن آباءهم ورؤساءهم لو كفروا لما كفروا هم ، بل كانوا يستحلون قتل آبائهم ورؤسائهم والبراءة منهم ، ويحسون من أنفسهم النفار العظيم عن كل من سمعوا منه ما يخالف الشريعة ، ويرون أن حرقهم بالنار أخف عليهم من مخالفة الإسلام ، وهذا أمر قد عرفناه من أنفسنا حسًّا ، وشاهدناه من ذواتنا يقينا ، فلقد بقينا سنين كثيرة ولا نعرف الاستدلال ولا وجوهه ، ونحن والحمد لله فى غاية اليقين بدين الإسلام ، وكل ما جاء به محمد ﷺ نجد أنفسنا فى غاية السكون إليه وفى غاية النفار عن كل ما يعترض فيه بشك ، ولقد كانت تخطر فى قلوبنا خطرات سوء فى خلال ذلك ينبذها الشيطان فنكاد لشدة نفارنا عنها أن نسمع خفقان قلوبنا استبشاعًا لها ، كما أخبر رسول الله ﷺ إذ سئل عن ذلك فقالوا له : إن أحدنا ليحدث نفسه بالشىء ، ما إنه يُقَدَّم فتضرب عنقه أحب إليه من أن يتكلم به ، فأخبر رسول الله بأن ذلك محض الإيمان[2] ، وأنه من وسوسة الشيطان ، وأمر ﷺ فى ذلك بما أمر به من التعوذ والقراءة والتفل عن اليسار ، ثم تعلمنا طرق الاستدلال وأحكمناها ولله تعالى الحمد ، فما زادنا يقينا على ما كنا فيه ، بل عرفنا

---

(١) الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٢٦٦.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب بيان الوسوسة فى الإيمان ١١٩/١ (٢١١) .

أننا كنا ميسرين للحق»[1].

ويتبين من مذهب الإمام يحيى أن المقلد غير كافر؛ لكنه مخطئ إذا كان قادرًا على النظر والاستدلال.

ولجماعة «التكفير والهجرة» رأى فى مسألة التقليد حيث أنكروا التقليد، وأوجبوا الاجتهاد فى الدين على كل مسلم، وادعوا أن أول كفر وقع فى هذه الأمة هو كفر التقليد[2] مستندين فى ذلك إلى قوله سبحانه: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾[3].

وما ذهبت إليه هذه الجماعة لا يتفق مع ما استقر فى دين الإسلام إذ إن قضية التقليد «لم يخلو منها أى عصر من العصور الإسلامية، فلقد كان بين أصحاب رسول الله ﷺ من سأله أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط، وكان منهم من لا يعرف الخيط الأبيض من الأسود فى الصباح، وكان من خيارهم من لا يعرف تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾[4]، وكانوا رضوان الله عليهم لا يجدون حرجا فى السؤال عما لا يعلمون»[5].

وهكذا تخالف هذه الجماعة ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين و«لم

---

(١) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/٣٨، ٣٩.
(٢) انظر محمد سرور نايف: الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/٢٩.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٣١.
(٤) سورة عبس، الآية: ٣١.
(٥) الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ١/٣٨.

تزل العامة فى زمن الصحابة والتابعين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم فى الأحكام الشرعية ، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ، لا ينهونهم عن ذلك من غير نكير ، فكان إجماعًا على جواز اتباع العامى للمجتهد مطلقا ، وقد مضى على ذلك المسلمون الأوائل فى كل العصور»[1] .

قال ابن قدامة : «وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر فى الدليل فى الفروع أيضًا وهو باطل بإجماع الصحابة ، فإنهم كانوا يفتون العامة ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد ، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم»[2] .



---

(١) الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ٢٣٨/٤ .

(٢) روضة الناظر ص ٣٤٤ .

مسألة التفسيق

الفسق فى اللغة : الخروج ، والعرب تقول : فسقت الرطبة عن قشرها ، إذا خرجت[1] .

والفسق فى عرف الشرع : الخروج من طاعة الله عز وجل ، وقد يقع على من خرج بالكفر ، وعلى من خرج بعصيان[2] .

والفاسق : من يرتكب كبيرة مع كونه ملتزما بجملة الدين[3] ؛ فهو مقر بحكم الشرع ، لكنه أخل بشيء منه[4] .

وقد جاء الفسق فى القرآن الكريم بمعنى الكفر ، كما فى قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾[5] فهذا فسوق كفر[6] .

كما جاء الفسق فى القرآن بمعنى الشرك ، وفى ذلك يقول الحق سبحانه : ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾[7] . كما قال تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى

---

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٢.

(٢) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٤٦.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل/٤ ظ] .

(٤) الراغب الأصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ص ٣٨٠.

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٩٩.

(٦) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٥٥.

(٧) سورة يونس ، الآية : ٣٣ .

﴿ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾[1] . أى كل ذلك جهالة وضلالة وشرك[2] .

وجاء أيضًا بمعنى النفاق فى قوله تعالى : ﴿ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾[3] .

وهذه المعانى مخرجة من الملة ، وجاء الفسق بمعنى آخر مخالف لهذه المعانى ، وهو الذى يعبر عن العصيان فى قوله تعالى : ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ﴾[4] . فهذا لا يخرج عن الإسلام[5] .

ولهذا قسم العلماء الفسق نوعين ، فسق فى الاعتقاد ، وفسق فى العمل[6] .

ويقسم ابن القيم فسق الاعتقاد قسمين :

١ – فسق اعتقاد يخرج صاحبه من الدين ، كالذى يعتقد أن القرآن من كلام سيدنا محمد ﷺ وليس وحيا من الله تعالى .

٢ – فسق ببدعة اعتقادية ، كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر ، ويحرمون ما حرم الله ويوجبون ما أوجب الله ، ولكن ينفون كثيرا مما أثبت الله ورسوله جهلا وتأويلا وتقليدا للشيوخ ، ويثبتون ما لم يثبته الله ورسوله لذلك .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٣.

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٢.

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٦٧.

(٤) سورة الحجرات ، الآية : ٧.

(٥) ابن القيم : مدارج السالكين ١/ ٣٥٥.

(٦) ابن القيم : مدارج السالكين ٣٥٥/١ – ٣٥٧.

ويقسم أيضًا فسق العمل قسمين :

١ - فسق العمل المفضى إلى الكفر ، وذلك باستحلال الحرام .

٢ - فسق دون الكفر ، وذلك بارتكاب المعاصى والتهاون بها مثل الزنا والقتل وشرب الخمر وأكل الربا دون استحلال لها[١] .

وقد قسم الإمام يحيى الفسق نوعين :

النوع الأول : فسق التصريح ، وهو ما علم بالأدلة الشرعية كونه فسقا ، مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر .

النوع الثانى : فسق التأويل ، مثل الذى يفعل فعلا مقطوعًا بكونه معصية ، ويفعله لأجل شبهة عرضت له ، مثل فسق الخوارج .

وقد اختلف الناس فى فسق التأويل على النحو التالى[٢] :

(١) ذهبت طائفة إلى أن من خالفهم فى مسائل الاعتقاد فهو كافر .

(٢) وذهبت طائفة إلى أنه كافر فى بعض المسائل فاسق فى بعضها الآخر .

(٣) وذهبت طائفة إلى أن من خالف فى مسائل الاعتقاد فهو كافر ، ومن خالفهم فى مسائل الأحكام فليس كافرًا ولا فاسقًا بل مجتهد معذور .

(٤) وفصلت طائفة أخرى ، فذهبت إلى أن المخالف فى مسائل الاعتقاد ؛ إن كان خلافه فيما يتعلق بصفات الله فهو كافر ، وإن كان فيما دون ذلك فهو فاسق .

(٥) وذهبت طائفة إلى أنه لا يُكَفَّر ولا يُفَسَّق مسلمٌ بقول قاله فى اعتقاد أو

---

(١) السابق ١/٣٥٧.

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/٢٤٧.

فتيا ، وأن كل من اجتهد فى شىء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق ، فإنه مأجور على كل حال ، إن أصاب الحق فأجران ، وإن أخطأ فأجر واحد .

رأى الإمام يحيى بن حمزة :

يرى الإمام يحيى بن حمزة أن الخطأ فى مسائل الاعتقاد كما أنه لا يوجب كفرا ، فكذلك لا يوجب فسقا للآتى[1] :

(١) أن الحكم بالفسق لابد فيه من دلالة ، وهذه الدلالة إما أن تكون نصا من الكتاب أو السنة أو إجماع من جهة الأمة ، أو بقياس قاطع . وليس شىء من هذه الأدلة حاصلا فى حق هؤلاء .

(٢) لو كان الخطأ فى هذه المسائل يوجب فسقا ، لوجب انقطاع الموالاة ومعاداة الذين أخطئوا فى مسائل الاعتقاد ، والإجماع منعقد على بطلان ذلك مع وقوع الخلاف .

وما ذهب إليه ابن حمزة فى هذه المسألة موافق لمذهب السلف ، فالكفر والفسق أحكام شرعية لا يستقل العقل بها[2] .

فالمتأول الذى قصد متابعة الرسول ﷺ لا يكفر بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ ، وهذا مشهور فى المسائل العملية ، وأما مسائل العقائد ، فكثير من الناس كفر المخطئين فيها ، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا عن أحد من أئمة الدين»[3] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل ٥٢/و] .

(٢) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ٩٢، ومجموع الفتاوى ٩/ ٢١٢.

(٣) انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٣٩.

فالمعروف عن الصحابة والتابعين وأئمة الدين أنهم لا يفسقون ولا يؤثمون أحدًا من المجتهدين المخطئين لا فى مسألة عملية أو علمية[1] .

لذلك منعوا أن يحكم بفسقهم لأجل التأويل[2] ، وهذا - فيما يقول ابن حزم - هو قول الصحابة وجمهور الفقهاء مثل ابن أبى ليلى وأبى حنيفة والشافعى وسفيان الثورى وداود بن على[3] .

بل إن من محاسن الإسلام أن العاقل يثاب حسب اجتهاده ، كما أن للمجتهد المخطئ أجرًا ؛ لأنه أعمل عقله بحسب طاقته البشرية «وهذا من إعجاز الإسلام ، إذ إنه يكرم المخطئ دون عمد ؛ لأنه فكر بعقله»[4] .



---

(١) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠٧.

(٢) السابق: ١٢/ ٤٩٥.

(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٤٧.

(٤) الدكتور عبد اللطيف العبد : دراسات فى فكر ابن تيمية (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص ١٠١ .

ضوابط التكفير والتفسيق عند الإمام يحيى بن حمزة

بعد هذه الجولة فى مناقشة أهم قضايا الكتاب المتعلقة بالإكفار ، أرانى ملزما برصد الضوابط التى اعتمدها الإمام يحيى بن حمزة فى مناقشاته لقضية التكفير والتفسيق .

وقد سبق أن ذكرت منهجه الذى سار عليه ، وهو الذى يعتمد على النصوص القاطعة ؛ من قرآن وسنة وإجماع وقياس بحسب فهمه لها ، واستنباطه منها(١) .

وقد كان للإمام يحيى بن حمزة بعض الضوابط التى اصطحبها خلال مناقشاته واستدلالاته وإن لم ينص عليها ، أو يفرد لها فصلا خاصا ، وقد جمعتها من خلال كلامه فى هذه القضايا ، ويمكن حصرها فيما يلى :

(١) - التكفير والتفسيق من الأحكام الشرعية ، التى لا مدخل للعقل فيها ؛ لأن ذلك خوض فى مقادير الثواب والعقاب ، وذلك يختص بدركه الشرع لا العقل ، وعلى ذلك لا نكفر من يكفرنا . خلافا لما ذهب إليه الإسفرائينى الذى قال : مَن كفَّرنى كفَّرته(٢) .

(٢) حد الكفر عنده هو تكذيب الرسول ﷺ فى شىء مما جاء به مما يعلم من دينه ضرورة ، أو يكون فيه دلالة على تكذيبه(٣) .

ومن هنا فالذى ورد عن صاحب الشريعة يكون على ثلاثة أقسام(٤) :

---

(١) انظر ما سيأتى ص ٢٤٦.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٢و] .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل/٣و] .

(٤) السابق [ل/٤ظ] .

أ - **المعلوم بالضرورة من الدين** ، كالذى جاء به النبى ﷺ وأوجب تصديقه نحو إثبات الصانع وكونه واحدًا لا إله معه ، وأنه مستحق للعبادة منزه عن النقائص والآفات ، وصحة القرآن والنبوة . فمن صدقه فى مثل هذه الأمور فهو المؤمن حقيقة ، ومن كذبه فيها فهو الكافر حقيقة .

ب - **المعلوم بالنظر والاستدلال** ، مثل الخلاف فى المسائل الدينية والأمور الإلهية نحو كونه تعالى قادرًا للذات أو بالقدرة ، أو يكون عالمًا لذاته أو بالعلم . فالخطأ فى مثل هذا ليس كفرًا ولا فسقًا .

ج - **المعلوم بالظن** ، مثل ما يكون متوقفًا علمه على أخبار الآحاد والأقيسة ، نحو الخلاف فى المسائل الاجتهادية والأحكام العملية . فمثل هذا لا يتوقف عليه الإيمان ولا الكفر .

٣ - ويترتب على ذلك أن المتأول لا يكفر ؛ لأنه لم ينكر معلومًا من الدين بالضرورة ، ولهذا لم يكفر كثيرًا من الفرق الإسلامية لوقوع الاحتمال فى كفرهم(١) .

٤ - لازم المذهب ليس بمذهب إذا لم يلتزمه الشخص فلا يجوز التكفير بالإلزام ؛ لأنه ما من مذهب إلا وقد يلزم صاحبه عليه الكفر لكنه لا يكفر لأنه لم يلتزمه ، فلهذا لا يكون معدودًا فى أدلة الإكفار(٢) .

٥ - التوقف عند افتقاد الأدلة القاطعة فذلك أحوط للدين وأسلم خطة .

❁ ❁ ❁

---

(١) السابق [ل/ ٢٨و ، ٢٨ظ] .

(٢) السابق [ل/ ٣٠ظ] .

دفاع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة

من أصح ما ورد فى تعريف الصحابى أنه : «من لقى رسول الله ﷺ مؤمنا ، ومات على الإسلام ، فيدخل فيمن لقيه مَن طالت مجالسته له أو قصرت ، أو مَن روى عنه ولم يرو عنه ، ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولم يجالسه ، ومن لم يره لعارض كالعمى»[1] .

فالصحابة الكرام مصطلح يطلق على جماعة فاضلة لها مكانتها ، وهى ليست كبقية أفراد الأمة بما اختصها الله لتكون الواسطة بين رسول الله ﷺ والأمة الإسلامية وهذا المقام وهذا الامتياز ورد ذكرهما فى القرآن الكريم وتصريحات السنة المطهرة[2] .

فقد سعى الصحابة رضوان الله عليهم جميعا فى إظهار الدين وإقامة عموده ، «وهذا واضح لا شك فيه ، فما آلوا جهدا ولا قصروا فى زمن الرسول ﷺ بالإعانة له والدعاء إليه والمعاضدة له على ما رام وطلب ، وخاضوا غمرات الموت فى إعزاز دين الله وعلو كلمته ، وما كلّوا ولا فتروا عن ذلك فكم من وقعة لهم فى القتال فازوا فيها بالنصيب الأوفر ، وأما بعد فالأمر ظاهر لا خفاء فيه ، فإنهم بعد موت الرسول ﷺ شمروا عن ساعد الجد ، ولم يتمالكوا فى الدعاء إلى الإسلام والذب عن حوزته»[3] .

---

(١) ابن حجر العسقلانى : الإصابة فى تمييز الصحابة ١/٦.

(٢) انظر ما ورد من نصوص القرآن والسنة فى تزكية الصحابة فى القسم الخاص بالتحقيق [ل/٧٢] وما بعدها .

(٣) الإمام يحيى : انظر قسم التحقيق [٧٤/و] .

هكذا كان صحابة رسول الله ﷺ ولم لا وقد زكاهم الله تبارك وتعالى فى كتابه الكريم وزكاهم نبيه ﷺ، ومن هنا قرر علماء المسلمين الأثبات أن الواجب على المسلم حبهم وموالاتهم والترضى عليهم وذكرهم بالخير.

قال ابن بطة: «وتشهد لجميع المهاجرين والأنصار بالجنة والرضوان والتوبة والرحمة من الله، ويستقر علمك وتوقن بقلبك أن رجلا رأى النبى ﷺ وشاهده وآمن به واتبعه ولو ساعة من نهار أفضل ممن لم يره ولم يشاهده، ولو أتى بأعمال الجنة أجمعين، ثم الترحم على أصحاب رسول الله ﷺ صغيرهم وكبيرهم، وأولهم وآخرهم وذكر محاسنهم ونشر فضائلهم والاقتداء بهديهم والاقتفاء لآثارهم»(١).

وقال الإمام الطحاوى موضحا عقيدة أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط فى حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»(٢).

وذكر العلماء أن من السنة الترحم عليهم فالله تعالى قد قال فى كتابه الكريم: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾(٣) فلم نؤمر إلا بالاستغفار لهم، فمن سبهم أو تنقصهم، أو أحدًا منهم فليس على السنة وهذا مذكور عن مالك بن أنس(٤).

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة الحنبلى (تحقيق رضا بن نعسان ط ١، ١٤٠٩ هـ، دار الراية، الرياض) ص ٢٦٣

(٢) ابن أبى العز: شرح العقدة الطحاوية ٦٨٩/٢

(٣) سورة الحشر الآية: ١٠

(٤) الحميدى: أصول السنة (بذيل مسند الحميدى) ٥٤٦/٢

ومن أهم خصائص الصحابة ؛أنه لا يسئل عن عدالة أحد منهم ، بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به فى الإجماع من الأمة ، قال تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1] قيل : اتفق المفسرون على أنه وارد فى أصحاب رسول الله ﷺ[2] .

فهم خير القرون وخير أمة أخرجت للناس ، ثبتت عدالتهم بثناء الله عز وجل ، وثناء رسوله ﷺ ، ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ﷺ ، ونصرته ، ولا تزكية أفضل من ذلك ولا تعديل أكمل منها[3] .

ومما يثير العجب والأسف أن تقوم بعض الفرق بالدعوة إلى انتقاص حق هؤلاء الصحب الكرام ، بالسب والتجريح والتقليل من شأنهم ، فيغمضون أعينهم عن كل حسن وجميل قاموا به ، ويمضون فيختلقون التهم وينسبونها إلى شخصيات الصحابة وذوا تهم من خلال روايات التاريخ المليئة بالأخبار المختلط بعضها ببعض ، ولا يغفرون لمن غفر الله لهم ، ولا يرضون عمن رضى الله ورسوله عنهم .

وقد تواتر السب والتجريح وإلصاق التهم من بعض فرق الشيعة من الإمامية والروافض والجارودية ، وبعض الخوارج ، بل وصل الأمر إلى تكفيرهم وشتمهم ولعنهم[4] .

وقد غصت كتبهم وقلوبهم بذلك ، باعتراف بعضهم من أصحاب

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١١٠

(٢) ابن الصلاح : علوم الحديث ص ٢٤٦.

(٣) ابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٢.

(٤) انظر موسى جار الله : الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ص ١٠٢

الاتجاهات التصحيحية التى ظهرت مؤخرا لتعلن براءتها من هذا التردى الموبق من سب صحابة رسول الله ﷺ وفى ذلك يقول الدكتور الموسوى[1] : «إن الاختلاف فى الرأى بين السنة والشيعة اتخذ طابعا حادا وعنيفا عندما بدأت الشيعة تجرح الخلفاء الراشدين وبعض أمهات المؤمنين بعبارات قاسية وعنيفة لا تليق بأن تصدر من مسلم فى حق مسلم ، ناهيك أن تصدر من فرقة إسلامية نحو صحابة رسول الله ﷺ وأزواجه اللاتى لقبهن بأمهات المؤمنين»[2] .

ولا أريد الإطالة فيما أوردوه من حماقات إجلالا لمن اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ فالمقصد من هذا المبحث هو مناقشة دفاع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة .

لقد تولى الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب شرف الدفاع والذب عن أصحاب رسول الله ﷺ وكان ابن حمزة قد عُرف بكثرة دفاعه عن أعراض الصحابة المصونة[3] وله فى هذا الشأن كتاب «الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين» ، وكتاب «أطواق السلامة فى حمل الصحابة على السلامة» .

---

(١) هو الدكتور موسى الموسوى الأصبهانى : ولد سنة ١٩٣٠م فى النجف ودرس فى حوزتها العلمية حتى حصل على الشهادة العليا فى الفقه الإسلامى ، ثم حصل على الدكتوراه فى التشريع الإسلامى من جامعة طهران عام ١٩٥٥م ، ثم حصل على شهادة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة السوربون عام ١٩٥٩م وعمل فى عدة جامعات عربية وغربية ، وله عدة مصنفات تناول فيها الفكر الإمامى بالنقد مثل «الثورة البائسة» ، «الجمهورية الثانية» ، «الشيعة والتصحيح» . انظر ترجمة له فى خاتمة كتابه «الشيعة والتصحيح» .

(٢) الدكتور الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ١٠.

(٣) الشوكانى : البدر الطالع ٢/ ٣٣١.

ويحمد للإمام يحيى بن حمزة دفاعه الحار عن الصحابة ، ويشكر له جهده فى محاولة إزالة التهم التى حاول الإمامية إلصاقها بالخلفاء الراشدين وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ ، لكنى فى الوقت نفسه أختلف معه فى طريقة دفاعه عنهم ، إذ ينطوى هذا الدفاع على بعض العقائد الشيعية التى لم يستطع يحيى بن حمزة أن يخفيها .

فمن المسالك التى لا نوافق عليها الإمام يحيى بن حمزة فى دفاعه عن الصحابة ، أنه جعل على بن طالب رضى الله عنه أفضل الخلق[1] بعد رسول الله ﷺ إذ يقول : «اعلم أن الذى نعتقده ونراه ونحب أن نلقى الله عز وجل عليه وهو ما عليه السلف الصالح من آبائنا من أكابر أهل البيت المقتصدين منهم والسابقين أن أمير المؤمنين أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ بما خصه الله من الفضائل الظاهرة التى لم يحزها أحد قبله ، ولا كانت لأحد بعده»[2] .

وهذا الاعتقاد مخالف لما استقر عليه الأمر عند جمهور أهل السنة بالأدلة والبراهين من أن ترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ، فأفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر بإجماع أهل السنة ثم عثمان ثم على[3] .

ويعتقد الإمام يحيى بن حمزة أنه يجب علينا موالاة صحابة رسول الله ﷺ

---

(١) انظر الردود على حجج الشيعة فى أفضلية على رضى الله عنه على سائر الصحابة ، عند الآمدى : أبكار الأفكار ٥/١٦٨ وما بعدها .

(٢) الإمام يحيى ابن حمزة : الرسالة الوازعة ص٨.

(٣) انظر الأشعرى: الإبانة عن أصول الديانة ص٩١ ورسالة إلى أهل الثغر ص١٠٠، الشيرازى: الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١٧١، الجو ينى: غياث الأمم ص٣٧، ابن أبى العز: شرح العقيد الطحاوية ٢/٧٢٧، السيوطى تدريب الراوى ٢/٢٢٢، السفارينى: لوامع الأنوار ٢/٣١١.

وحبهم وإجلالهم ، وذلك لصحة إسلامهم واستقامتهم وشدة حرصهم على إعلاء كلمة الدين ، ولحب النبى ﷺ إياهم ومودته لهم وانتصاره بهم وما ورد عنه من الثناء عليهم وبشارتهم بالجنة(١) .

وهذا كلام طيب يرد به على الاثنا عشرية من الإمامية الذين كفروا الصحابة لمخالفتهم دعوى النص على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ويرد كذلك على الذين فسّقوهم من بعض الإمامية وبعض فرق الزيدية .

فالذى رأى منهم أن النص على أمير المؤمنين نص جلى ، ذهب إلى كفرهم ، والذى رأى أن النص خفى يعرف المراد منه بنوع من الفكر والنظر ، ذهب إلى أنهم أخطئوا ، يقول ابن حمزة : «فأما من قال : إن هذه النصوص خفية يعلم المراد منها بنوع من الفكر والنظر فنهاية الأمر فيها الخطأ من غير إقدام على كفر أو فسق وهذا هو المختار عندنا وعليه الأكابر من علماء العترة»(٢) .

ويقول فى موضع آخر مؤكدًا هذا المعتقد : «والذى يقضى به الشرع عندنا ونفتى به ونحب أن نلقى الله عليه ونأمر من وقف على كتابنا هذا به ، وهو طريق السلامة لكل منصف ، هو أن مخالفتهم لهذه النصوص وإن كانت قاطعة ، لا توجب فى حقهم كفرا ولا فسقا ولا خروجا عن الدين ولا توجب قطع الموالاة ، فإن إسلامهم صحيح»(٣) .

وهذا مخالف لما عليه أهل السنة من أصحاب الحديث والأشاعرة ، فأين هو طريق السلامة لمن يتّهم صحابة رسول الله ﷺ بالاجتماع على الخطأ ، ولا

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٩٥ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٩٥ ظ] .

(٣) الرسالة الوازعة ص١٣، وعقد اللآلى فى الرد على أبى حامد الغزالى ص ١٣٢.

أحسب ذلك إلا من التعصب السياسى والمذهبى الذى لم يتخلص منه الإمام يحيى ، فكيف يجوز اجتماع الصحابة على خطأ مع أن النبى ﷺ قال : «**لن تجتمع أمتى على ضلالة ، ولن يجمع الله أمتى على خطأ**»[1] .

بل إن بن حمزة نفسه يذكر ـ فى معرض الاستشهاد بالنصوص النبوية على تزكية الصحابة ـ هذا الحديث ويستنبط منه حجية إجماعهم فيقول : «فوجه الحجة من هذا الخبر هو أن الرسول ﷺ جعل إجماعهم حجة ، ولن يكون حجة إلا مع إحراز العدالة»[2] .

فهلا كان إجماع الصحابة رضوان الله عليهم ـ على إمامة أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علىّ حجة ؟! .

كذلك يصر الإمام يحيى بن حمزة على خطأ الصحابة ويرفض إلحاق هذه المسألة بالمسائل الاجتهادية التى كل مجتهد فيها مصيب فيفترض استشكالا على النحو التالى : **ولا يقال** : فإذا لم تكن مخالفة هذه النصوص كفرا أو فسقا كما ذكرتم ، لعدم الدلالة على ذلك ، فهل جاز القطع بعدم الخطأ وإلحاقها بالمسائل الاجتهادية التى كل مجتهد فيها مصيب ؟

لأنا نقول : هذا فاسد ، فإن الإجماع منعقد على أن الحق فيها واحد وأن مستندها هو الأدلة القاطعة فى تعيين الأئمة . .... وفى هذا دلالة على أن الحق فيها واحد وأنها لا تعد من المسائل الاجتهادية»[3] .

ولا أرى بعد هذا أن الرسول ﷺ قد نص نصا صريحا ولا خفيا على إمامة

---

(١) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل/٧٣ و] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٥٩ظ] .

(٣) السابق [ل/٧٣ ظ] .

على بن أبى طالب ، فلو نص على إمامته لاشتهر ذلك لأن هذا خطب جليل .

بل إن الإمام عليًا رضى الله عنه لم يؤثر عنه أنه جعل الإمامة ركنا من أركان العقيدة ، كما لم يؤثر عنه حرص عليها ، بل المأثور عنه أنه كان من الزاهدين فيها غير حريص عليها ، بالإضافة إلى حبه لأبى بكر وعمر وتعاونه معهما فى دراسة مشاكل المسلمين وتحمل ما وَلَّيَاه من مناصب فى الدولة الإسلامية أثناء خلافتهما[1] .

وقد أثر عن علىّ رضى الله عنه أنه قال حين طلبه المسلمون للخلافة بعد مقتل سيدنا عثمان رضى الله عنه : «والله ما كانت لى فى الخلافة رغبة ، ولا فى الولاية إربة ولكنكم دعوتمونى إليها وحملتمونى عليها»[2] .

فلو كان على رضى الله عنه عالما بهذا التنصيص الذى تدعيه الشيعة ما حدث منه هذه الكلمات ولتمسك بحقه فى الخلافة .

بل إن الإمام عليًا رضى الله عنه قد أكد على شرعية بيعة الخلفاء قبله قائلا : «إنه بايعنى القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه ..»[3] .

ونحمد الله أن ظهرت بعض الاتجاهات التصحيحية لدى الشيعة تحاول إيجاد نقاط تلاق بين السنة والشيعة ومن ذلك ما يؤكده الشيعى الإيرانى الدكتور موسى الموسوى على شرعية إمامة الخلفاء الراشدين وبيعة الإمام على لهم قائلا : «إذا كانت الخلافة بنص سماوى ، وكان هذا النص فى على هل كان بإمكان الإمام أن يغض النظر عن هذا النص ويبايع الخلفاء ويرضخ لأمر

---

(١) انظر الدكتور مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ص ٢١٢ ـ ٢١٤

(٢) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ٢/ ١٨٤.

(٣) انظر البدء والتاريخ لمطهر القدسى ٥/ ٢٢٧.

لم يكن من حقهم»[1].

وهذا ما دافع الإمام يحيى بن حمزة عن الصحابة على جهة العموم، وقد دافع عن كل واحد من الخلفاء الراشدين، على جهة الخصوص، لكنه دفاع أيضا، إن لم ينطو على ذم لهم - إحسانا للظن به - فهو دفاع غير مقنع.

وقد رد على ما أورده الإمامية من مطاعن على أبى بكر رضى الله عنه، والتى كانت منها ما يتعلق بادعاء السيدة فاطمة رضى الله عنها حقها فى أرض فدك فذهب إلى أن السيدة لها حق فيما ادعته وأن أبا بكر لم ينكر فضل السيدة فاطمة رضى الله عنها ولكنه لم يعطها هذا الحق على جهة التأويل، فقد عرضت له احتمالات كل واحد يعذره عن الفسق والإقدام على الخطأ[2].

وحين اعترضت الإمامية بأن السيدة فاطمة معصومة عن أن تقول إلا الحق، وبالتالى فهى محقة فى دعواها، اعتذر عن أبى بكر رضى الله عنه بأنه أخطأ فى جهل دليل عصمتها فهذا عذر له.

أى أن أبا بكر - من وجهة نظر الإمام يحيى - أخطأ خطأ ليس بالعمد، بل على جهة التأويل، وجهل أنها معصومة.

وهذا فيه من الفساد ما يجعله مباينا لعقائد المسلمين فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه، إذ إن هذا مبنى عندهم على أن أبا بكر لم يكن عالما بالأحكام، حتى ظلم السيدة فاطمة ولو على سبيل الخطأ[3].

---

(١) الدكتور الموسوى: الشيعة والتصحيح ص ٣٥٤. والدكتور: مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب ص٢١٣.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٦٤ و].

(٣) انظر رد الآمدى على ما يتعلق بهذه الشبهة فى أبكار الأفكار ٥/ ٢٤٢.

وفرق كبير بين أن يكون للسيدة فاطمة رضى الله عنها حق، ويمنعها أبو بكر حقها، وتعتقد هى أنها مظلومة، وبين أن تدعى حقها ويبين لها الصديق بالأدلة عدم أحقيتها وتقتنع هى بهذا.

وهذه الصورة الأخيرة هى التى حدثت؛ فقد تركت السيدة فاطمة رضى الله عنها منازعة أبى بكر بعد احتجاجه عليها بحديث: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[1] ولم يكن منها ولا من ذريتها بعد ذلك طلب ميراث، ولما ولى على رضى الله عنه الخلافة لم يعدل عما فعله أبو بكر وعمر[2].

فلو كان حقا لها لغيَّر علىٌّ فعل أبى بكر وأعطى الحسن والحسين ما ادعته فاطمة، والحال أنه لم يغير، بل ثبت عنه أنه كان يعمل فى سهم ذوى القربى كما فعل أبو بكر وعمر، وكان يكره أن يخالفهما[3].

ومسألة أخرى تعرض لها الإمام يحيى فى دفاعه عن أبى بكر وهى مسألة إنفاذ جيش أسامة حيث ادعت الإمامية أن أبا بكر خالف أمر الرسول ووصيته بانفاذ الجيش وهذه المخالفة فسق[4].

وقد رد الإمام يحيى على ذلك بأن إنفاذ الجيوش وبعث السرايا مبنى على رؤية الإمام للمصلحة العامة ومراعاة ظروف الدولة، وأن الصديق رضى الله عنه رأى المصلحة فى عدم إنفاذ الجيش.

وهذا دفاع غير صحيح ولا ثابت تاريخيا إذ الثابت تاريخيا أن أبا بكر صمم

---

(١) يأتى تخريجه فى قسم التحقيق (ل/٦٣ و)

(٢) انظر النووى شرح صحيح مسلم ١٢/٧٣.

(٣) ابن حجر الهيتمى: الصواعق المحرقة ص ٥٨، و الدوانى: الحجج الباهرة ص ٢٨٥.

(٤) انظر قسم التحقيق (ل/٦٥ و)

على إنفاذ الجيش إذ لما ارتدت أحياء من العرب حول مكة ، وامتنع آخرون عن أداء الزكاة ، أشار البعض على الصديق بعدم إنفاذ الجيش لاحتياجه الآن فيما هو أهم ، فامتنع الصديق رضى الله عنه وأبى أشد الإباء إلا أن ينفذ جيش أسامة وقال : «والله لا أحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ ، ولو أن الطير تخطفنا والسباع من حول المدينة ، ولو أن الكلاب جرت بأرجل أمهات المؤمنين ، لأجُهزنَّ جيش أسامة» وخرج الجيش وكان من أعظم البركات ، وأكبر المصالح على المسلمين[1] .

وفى معرض الدفاع عن عمر رضى الله عنه ضد الإمامية الذين ألصقوا به تهمة استيلائه على الإمامة دون على بن أبى طالب ، يجيب على ذلك بأنَّ رأىَ عمر كان إمامة المفضول مع وجود الفاضل[2] .

وهذا جواب مرفوض ، لأنه إذا ثبت أن أبا بكر رضى الله عنه كان إماما حقا ، وقد رآه أهلا للإمامة فعهد إليه وأجمعت الصحابة على جعل العهد طريقا فى انعقاد الإمامة فبالتالى تكون إمامة عمر رضى الله عنه منعقدة وصحيحة وشرعية[3] .

وفى رد المطاعن التى وجهت إلى سيدنا عثمان رضى الله عنه جاء عن الإمامية أنه فعل بأكابر الصحابة ما لا يجوز من جهة الدين ، فروى أنه ضرب ابن مسعود ، واستخف به فكان ابن مسعود يطعن فى عثمان وربما كفره ، ولما علم عثمان ذلك أمر بإخراجه وادعوا أنه ضرب عمار بن ياسر حتى صار به فتق ، وأن عمارا كان يطعن فيه وظاهر عليه المتظلمين ، وأنه أشخص أبا ذر إلى الربذة وضربه

---

(١) انظر تاريخ الطبرى ٣/ ٢٢٥، والبداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٤٢٠.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٦٦ و] .

(٣) انظر الآمدى أبكار الأفكار ٥/ ٢٥٦.

بإشارة من معاوية .

وكان جواب ابن حمزة على هذه الافتراءات أن سيدنا عثمان لم يقدم على هذه الأفاعيل إلا بعد أن أقدموا هم على أمور لا تليق بالدين من الاستخفاف به وإسقاط منزلته[1] .

أى إن عثمان ـ فى رأى الإمام يحيى ـ فعل هذه الأفاعيل ، وهم أيضا فعلوا مثلها .

وهذا ليس دفاعا وإن اعتبره الإمام يحيى بن حمزة دفاعا ، وإنما الدفاع الحقيقى ما ذكره الأثبات الذين ذهبوا إلى أن كل ذلك من دسيس الإمامية ، وهو باطل سندا ومتنا ، «أما قولهم : جاء عثمان بمظالم ومناكير فباطل ، وأما ضربه لعمار إفك مثله ، ولو فتق أمعاءه ما عاش أبدا ، وقد اعتذر العلماء عن ذلك بوجوه ، لا ينبغى أن يشتغل بها ، لأنها مبنية على باطل ، ولا ينى حق على باطل ، ولا يذهب الزمان فى مماشاة الجهال ، لأن ذلك لا آخر له»[2] .

ويختتم ابن حمزة حديثه فى دفاعه عن الصحابة بعرض ما أثر من أقوال طيبة لعلى بن أبى طالب وذريته قالوها فى أبى بكر وعمر ، ويؤكد على تولى على وذريته لهم ، لكنه يعكر صفو هذا بقوله : «فهذه الأوجه كلها دالة على موالاتهما وعلى تحسين الظن بهما ، وأنهما فيما أتياه لا يوجب كفرا ولا فسقا ، فأين هذا من مقالة الإمامية وبعض فرق الزيدية من أن خطأهما فيه مخالفة وخروج ، نعم (هكذا يقول) أما ما كان فى صدر أمير المؤمنين من الوحشة والازورار وتغير النفس من أجل استبدادهم بأمر كان أولى به وأحق لقربه من رسول الله وبما خصه الله به من

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٦٨ ظ] .

(٢) ابن العربى : العواصم من القوا صم ص ٢١٨.

الفضائل ما لم يخص أحدا من الخليقة ، فهذا أمر لا يمكن دفعه ولا يسع إنكاره ، وهو ظاهر فى خلائق أمير المؤمنين فى كل مقام . لكنه لم يمنعه ذلك من الموالاة والذكر الحسن وصلاح السيرة معهم وجميل الأحدوثة فى حقهم»[1] .

وهذا كلام يناقض عجزُه صدرَه ، كيف يتفق أنه شعر نحوهم بوحشة وازورار وتغير نفس ، وفى نفس الوقت يتولاهم ويذكرهم بالثناء الحسن الجميل .

وأتساءل كيف يصل الإمام يحيى بن حمزة إلى هذه النتيجة المنكرة عقلا وتاريخا مع أنه عرض لأقوال جليلة للإمام على فى حب الشيخين .

إن الإمام عليا رضى الله عنه كان شديد الحب للشيخين ، كثير المعاونة لهما ، وتحمل معهما المسئولية فى حكم الدولة الإسلامية ، ولعل أبلغ ما يصور هذا الحب قوله لأبى بكر حيث وقف على بابه يخاطبه يوم وفاته : «رحمك الله يا أبا بكر ، كنت أول القوم إسلاما ، وأخلصهم إيمانا ، وأشدهم يقينا ، وأعظمهم غناء ، وأحفظهم على رسول الله ﷺ ، وأشبهم برسول الله خلقا وفضلا وهديا وسمتا ، فجزاك الله عن الإسلام وعن رسول الله وعن المسلمين خيرا ، صدَّقت رسول الله حين كذبه الناس ، وواسيته حين بخلوا ، وقمت معه حين قعدوا ، وأسماك الله فى كتابه صديقا ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾[2] يريد محمدا ويريدك ، وكنت للإسلام حصنا ، وعلى الكافرين عذابا ، لم تقلل حجتك ، ولم تضعف بصيرتك ، ولم تجبن نفسك ، وكنت كالجبل الذى لا تحركه العواصف ، كنت كما قال رسول الله ﷺ ضعيفا فى بدنك قويا فى أمر الله ، متواضعا فى نفسك عظيما عند الله جليلا فى

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٧٦ و] .

(٢) سورة الزمر الآية : ٣٣.

الأرض كبيرا عند المؤمنين كان القوى عندك ضعيفا حتى تأخذ الحق منه، والضعيف عندك قويا حتى تأخذ الحق له، فلا حرمنا الله أجرك ولا أضلنا بعدك»(١).

هذا رأى على بن أبى طالب فى أبى بكر، ومثله ورد فى حق عمر وعثمان أما ما ادعاه الإمام يحيى فهو يناقض كلام الإمام على، لذلك قال الموسوى فى دعوته التصحيحية: «ولا أطلب من الشيعة فى هذه الدعوة التصحيحية أن تقول وتعتقد فى الخلفاء الثلاثة الذين سبقوا الإمام عليا أكثر مما قاله الإمام فى حقهم، فلو التزمت الشيعة بعمل الإمام لانتهى الخلاف وساد الأمة الإسلامية سلام فكرى عميق فيه ضمان الوحدة الإسلامية الكبرى»(٢).

ولشدة حب الإمام على فى الخلفاء قبله سمى من أولاده بأسمائهم فسمى أحد أولاده أبا بكر، وآخر عمر، وثالثا عثمان، وهذه قرينة كبرى على حب سيدنا على لإخوانه الراشدين صحابة رسول الله ﷺ(٣).



---

(١) أخرجه البزار فى مسنده ٣/ ١٠٤، وانظر الدكتور مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب ص ٢١٤.

(٢) الدكتور الموسوى: الشيعة والتصحيح ص ٤٧، ٤٨.

(٣) الدكتور مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب ص ٢١٥.

حكم الإمام يحيى بن حمزة على
معاوية وأصحابه رضوان الله عليهم

ومما يدعو إلى الأسف طعن الإمام يحيى فى معاوية وأصحابه فذكر فى حقهم أنهم مرقوا عن الدين وفسقوا، وخلعوا ربقة الإسلام(١).

واستدل على ما ذهب إليه بأدلة كثيرة منها أنه كان يبغض على بن أبى طالب والرسول ﷺ قد قال: **«لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»**(٢).

ومنها ما فعله بحجر بن عدى، وقتله للحسن بن على بالسم، وعدم استحقاقه للإمامة فشق عصا المسلمين.

وقبل أن أبين فساد ما ذهب إليه ابن حمزة، أود أن أشير إلى نقطة مهمة جدا، وهى توضيح الفرق الشاسع بين روايات أحاديث رسول الله ﷺ وبين روايات التاريخ، فلقد حظيت سنة رسول الله ﷺ باهتمام بالغ بحكم أنها مصدر من مصادر التشريع الإسلامى لها حجيتها الشرعية(٣).

ومن ثم قامت علوم كثيرة لخدمة حديث رسول الله ﷺ، مثل علم طبقات الرجال، وعلم الجرح والتعديل وقواعد التحديث ...

ولقد بين الرسول الكريم ﷺ أن أقواله وأفعاله مصدر من مصادر التشريع

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٨٣ و]، [ل/٨٦ و، ظ].

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل/٨٦ و].

(٣) استقيت هذا الكلام عن الفرق بين مرويات الحديث الشريف ومرويات التاريخ من كتاب مقام الصحابة وعلم التاريخ للعلامة: محمد شفيع. (ترجمة و تقديم: د. سمير عبد الحميد إبراهيم، هجر للطباعة، والنشر ط الأولى سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩ م).

وندب صحابته الكرام إلى نقلها فقال ﷺ : **«بلغوا عنى ولو آية»**[1] .

وقال ﷺ فى حجة الوداع : **«فليبلغ الشاهد الغائب»**[2] .

ومن ناحية أخرى وضع النبى ﷺ الضوابط التى تقف أمام أى خطأ فى وضع تشريع ما وتعميمه على المسلمين ، وهو ما ينتج من جراء النقل والرواية ، فقال ﷺ : **«من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»**[3] .

وهذا الوعيد الشديد جعل الصحابة الكرام ومن جاء بعدهم من علماء الحديث يحتاطون تماما فى نقل الرواية لدرجة أنهم كانوا يتحرزون من نسبة الحديث إليهم ما لم يثبت هذا الحديث بالبحث وما لم تحقق سلسلته بصورة دقيقة جدا .

أما المحدثون الذين جاءوا بعد ذلك وصنفوا هذه الأحاديث وقاموا بتدوينها ، لم يثبتوا فى كتبهم ما رووه إلا بعد تحقيق سلاسل الأسانيد .

وهكذا فى ظل الأسباب الإلهية والاحتياطات التى اتخذها النبى ﷺ ، تم جمع روايات أحاديث رسول الله ﷺ بدقة شديدة لتصبح حجة شرعية بعد كتاب الله .

أما التاريخ العام فلم ينل مثل هذا الاهتمام ، فلقد أفسح الأخباريون المجال للرواية ، فجمعوا روايات جميع الناس الثقات وغير الثقات منهم ؛ وذلك لأن هذه

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب بدء الخلق ، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل ٤/ ٢٠٧.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب العلم ، باب قول النبى ﷺ «رب مبلغ أوعى من سامع» ١/ ٢٦، ومسلم كتاب القسامة ، باب تغليظ حرمة الدماء و الأعراض والأموال ٣/ ١٣٠٦ (١٦٧٩/٣٠) .

(٣) تابع للحديث قبل السابق.

الأخبار لا ينبنى عليها عقائد وأحكام شرعية ، ومن هنا قال ابن الصلاح : «وغالب على الأخباريين الإكثار والتخليط فيما يروونه»[1] . أى أن كثيرًا من المؤرخين جمعوا الكثير من الروايات التى يختلط فيها الصحيح بالسقيم ، ويفسر ذلك ما يطالعنا من روايات منكرة لكثير من الوقائع والأقوال فى كتب التواريخ ؛ كـ «تاريخ الطبرى» ، و«تاريخ ابن الأثير» ، و«المنتظم» ، و«البداية والنهاية» .

فابن كثير مثلا عالم مشهور وناقد معروف يتميز بقدرة فائقة فى نقد وتحقيق الروايات ، إلا أنه حين كتب فى التاريخ ، فإن قضية النقد والتحقيق التى يتميز بها فى الحديث لم تعد كما هى فى البداية والنهاية ، لذلك يقول : «إن صحة هذه الروايات مشكوك فيها عندى إلا أن ابن جرير وغيره قد نقلوا هذه الروايات قبلى ولهذا نقلتها أنا أيضا ، ولو لم يذكروها لما أدرجتها فى كتابى»[2] .

ومثل هذا ذكره الإمام الطبرى فى تاريخه حيث قال : «وليعلم الناظر فى كتابنا أن اعتمادى فى كل ما أحضرت ذكره فيما سطرت أنى راسمه فيه ، وإنما هو على ما رويت من الأخبار التى أنا ذاكرها فيه ، والآثار التى أنا مسندها إلى رواتها فيه ، دون ما أدرك بحجج العقول ... فما يكن فى كتابى هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه ، من أجل أنه لم يعرف له وجها فى الصحة ولا معنى فى الحقيقة ، فليعلم أنه لم يؤت فى ذلك من قِبَلنا ، وإنما أتى من قِبَل بعض ناقليه إلينا ؛ وأنَّا إنما أدينا ذلك على نحو ما أُدى إلينا»[3]

فهذا الكلام لا يمكن أن يقال فيما يتعلق بتحقيق الحديث النبوى ، لذا رأى

---

(١) علوم الحديث ص ٢٦٣، وانظر تدريب الراوى ١/ ٢٢٨.

(٢) انظر مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ٦٧.

(٣) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ١/ ٧، ٨ .

هؤلاء العلماء حين كتبوا فى التاريخ أن يتم جمع الروايات المتعلقة بحادثة معينة ويتركوا أمر نقدها و تحليلها وإجراء قاعدة الجرح والتعديل عليها لمن يريد أن يبنى حكما عقائديا فهم قد رأوا أن عقائد الدين والأحكام الشرعية لا تثبت من هذه الروايات بل يستفاد منها العبرة والعظة والنصيحة وتجارب الأمم.

ومن هنا فإن من يحاول إثبات قضية كقضية الخلافات التى وقعت بين الصحابة من خلال هذه الروايات فإن عليه وحده تقع مسئولية نقد الرواية وبحثها ونقد الرواة بنفس الأسلوب المتبع فى علم الحديث من إجراء قواعد الجرح والتعديل، فبدون هذا لا يكون استدلاله مشروعا أو جائزا ولن يعفيه من المسئولية أن يقول: إن هذه الروايات قد وردت فى كتاب تاريخ لعالم ثقة أو محدث مشهور.

ومن هنا اتفق مترجمو الصحابة على أن معرفة الصحابة الكرام ومعرفة درجاتهم والحكم فى قضية الخلافات والمشاجرات التى حدثت بينهم ليست قضية تدخل ضمن التاريخ العام، بل هى فرع مهم من فروع الحديث[1].

ولذلك عابوا على ابن عبد البر الأندلسى ما اعتمده من روايات الأخباريين فى اختلافات الصحابة، قال النووى: «معرفة الصحابة رضى الله عنهم، وهذا علم كبير عظيم الفائدة، فيه يعرف المتصل من المرسل وفيه كتب كثيرة، ومن أحسنها وأكثرها فوائد الاستيعاب لابن عبد البر، لولا ما شانه بذكر ما شجر بين الصحابة وحكايته عن الأخباريين»[2].

ولعله قد اتضح مما سبق أن حكم من أطلق الأحكام على معاوية رضى الله

---

(١) انظر ابن عبد البر: الاستيعاب ١/ ٢، وابن حجر: الإصابة فى تميز الصحابة ١/ ٣.

(٢) انظر تدريب الراوى للسيوطى، شرح تقريب النواوى ٢/ ٢٠٧.

عنه قد اعتمد على هذه الروايات المختلطة فى كتب التواريخ ، واتباع هذا المنهج فى تاريخ الصحابة ليس علميًا ولا يهدى إلى نتائج صحيحة وكان ينبغى على ابن حمزة ومن نحا نحوه ـ أن يحقق هذه الروايات تحقيقا علميا قبل أن يصدر ما أصدره فى حق معاوية رضى الله عنه .

ولا ينبغى أن نستمع لمثل هذا فى معاوية ـ أو فى أحد من الصحابة ـ فهو رضى الله عنه من كتبة الوحى بين يدى رسول الله ﷺ ، وكان له جهاد مشكور فى نشر دعوة الإسلام وتوسيع فتوحاته ، ولم نعرف عنه دخلة فى إيمانه ، ولا ريبة فى إخلاصه[1] .

وقد دفع الإمام يحيى تعصبه السياسى إلى أن ادعى أن معاوية كان شديد البغض لعلى رضى الله عنه مستندا إلى قول النبى ﷺ لعلى : **«لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»** فأسقط هذا على معاوية دون برهان ، فكانت النتيجة عنده أن معاوية داخل فى هذا الحديث ، كما دخل فى قول النبى للحسن والحسين : **«من أبغضهما أبغضته ومن أبغضته أبغضه الله»**[2] .

وهذه دعوة بلا برهان ، سببها ما طلبه معاوية من على رضى الله عنهما تسليمه قتلة عثمان ، لأنه وليه ، فاعتبره ابن حمزة باغيا مع أن ما جرى بينهما ـ كما يقول ابن الهمام ـ كان مبنيا على الاجتهاد[3] .

لقد أقسم معاوية رضى الله عنه فقال : «والله إنى لأعلم أنه خير منى وأفضل ،

---

(١) د. محمد أبو شهبة : دفاع عن السنة (مكتبة السنة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م) ص ٦٥.

(٢) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق (ل ٨٦/و) .

(٣) المسايرة شرح المسامرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ص ١٣٢.

وأحق بالأمر منى ، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوما وأنا ابن عمه ، وأنا أطلب بدمه ، وأمره إلىّ ؟ فقولوا له فليسلم إلىّ قتلة عثمان ، وأنا أسلم له أمره»[1] .

وقد أكد علماء السنة أن ما وقع من الصحابة من قتال كان عن اجتهاد ؛ «فإنه ـ أى التخاصم والنزاع والتقاتل والدفاع الذى جرى بينهم ـ كان عن اجتهاد قد صدر من كل واحد من رءوس الفريقين ومقصد سائغ لكل فرقة من الطائفتين ، وإن كان المصيب فى ذلك للصواب واحدا وهو على رضوان الله عليه ومن والاه والمخطئ هو من نازعه وعاداه غير أن للمخطئ فى الاجتهاد أجرا وثوابا خلافا لأهل الجفاء والعناد فكل ما صح مما جرى بين الصحابة الكرام وجب حمله على وجه ينفى عنهم الذنوب ..[2] .

وسبب تلك الحروب التى وقعت بين الفريقين اشتباه القضايا ، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام ، قسم ظهر له أن الحق مع على وقسم ظهر له أن الحق مع معاوية وقسم ثالث اعتزل الفرقين ، ولذلك كان منهج أهل السنة هو السكوت عما شجر بينهم وترك التحامل عليهم[3] .

فعلى رضى الله عنه سمع شخصا يقول كلاما فيه غلو فى حق المحاربين من الفريق المخالف ، فقال له على : «لا تقولوا إلا خيرًا ؛ إنما هم قوم زعموا أنا بغينا عليهم ، وزعمنا أنهم بغوا علينا»[4] .

بل إن عليا رضى الله عنه يندم على ذلك ويقول لابنه : «يا حسن ، يا حسن ،

---

(١) البداية والنهاية ١١/ ٤٢٥.

(٢) السفارينى : لوامع الأنوار ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦.

(٣) السابق ٢/ ٣٨٧.

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٤٥.

ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا ود أبوك لو مات قبل هذا بعشرين سنة»[1] .

وحين وصل خبر شهادة على رضى الله عنه إلى معاوية رضى الله عنه بكى ، فسألته زوجته : كنت تقاتله فى حياته وتبكى الآن فقال معاوية : «أنت لا تعلمين كم من الفقه وكم من العلم فارق الدنيا بوفاته»[2] .

بل إن قيصر ملك الروم انتهز الحرب الأهلية الدائرة بين المسلمين وأراد تجهيز حملة للهجوم على المسلمين ، فعلم بذلك معاوية رضى الله عنه ، فكتب رسالة إلى قيصر جاء فيها : «والله لئن لم تنته وترجع إلى بلادك يا لعين ، لأصطلحن أنا وابن عمى عليك ، ولأخرجنك من جميع بلادك ، ولأضيقنَّ عليك الأرض بما رحبت»[3] .

ونقل عدد من المؤرخين أنه فى وقعة صفين وغيرها كان الفريقان يتحاربان فى النهار ، وفى الليل كان الجند من الفريقين يشتركون فى تجهيز وتكفين القتلى[4] .

أردت من ذكر هذه الروايات أن أبين أن الصحابة رضوان الله عليهم كان قتالهم فيما بينهم على أساس من الأجتهاد الذى جعل كل فريق منهم يعتقد أنه على حق ، وأن هؤلاء الصحابة لم يتجاوزوا أبدا الحدود الشرعية فى وقت القتال ، وبعد هدوء الفتنة تغير سلوك كل من الفريقين تجاه بعضهما ، فأعلن كل منهم أسفه وندمه على ما أصاب أهل الفريق الآخر من أضرار ، والله جلت قدرته كان على علم بتلك الأحداث قبل وقوعها ويعلم ـ وهو علام الغيوب ـ ما فى قلوب

---

(١) شرح العقيدة الواسطية ص ٤٥٨، ٤٥٩، والبداية والنهاية ١١/ ٤٢٧.

(٢) مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ٨٩.

(٣) البداية والنهاية ١١/ ٤٠٠ .

(٤) البداية والنهاية ١١/ ٥٨٧.

الجماعة ، ومدى إخلاصهم لله ، وما سيحدث من ندمهم عل تقصيرهم وتوبتهم ، والله العالم بكل هذا قد أنزل آياته الكريمة معلنا رضاه عنهم ومحددا مقامهم فى الجنة الخالدة ، والحقيقة أن الإعلان الإلهى يعنى أنه إذا كان صدر عن أحدهم أى ذنب أو خطأ فإنه لم يستمر عليه بل تاب عنه فمحا الله هذا الذنب من كتاب أعماله[1] .

ولا داعى بعد كل هذا أن يعتمد أحد على بعض الروايات التاريخية المزيفة ليبنى عليها حكما عقائديا ، كما فعل ابن حمزة وأمثاله ، .

وخلاصة الأمر أن ما أوردته فى هذا المبحث ليس دفاعا عن الصحابة ، بل لأبين أن ما جاء من آيات وأحاديث فى فضلهم تؤكد على أن المسلمين أمام حكم شرعى يقضى باحترام الصحابة وتقديرهم والاقتداء بهم ، وأننا أمام وعيد شديد لمن يسبهم أو يسب أحدا منهم ، وإننا مطالبون بمحبة هؤلاء الصحابة ؛ لأن محبتهم من محبة رسول الله ﷺ ، وبغضهم من بغض رسول الله ﷺ[2] .

كما أنه لا ينبغى أن نستثنى أحدا منهم فنخرجه من تزكية الله ورسوله ، إلا بدليل قاطع وبرهان واضح ، والله أعلم .



---

(١) محمد شفيع: مقام الصحابة وعلم التاريخ ص ١١٤، ١١٥.

(٢) السابق: ص ٦٤.

قضية التنصيص على إمامة على بن أبى طالب

الإمامة كما ورد فى تعريفها «موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا»[١] وهى ليست غاية بل وسيلة إلى مقاصد معينة يستطيع الإمام بما له من قوة تحقيق ما يعجز عن تحقيقه آحاد الناس.

ومن هذه المقاصد إقامة دين الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحماية حوزة الإسلام والدفاع عنه ضد المعتدين، ونشر الخير، ومحاربة الفساد، .... إلخ. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المقاصد فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ۝٤١﴾[٢].

قال ابن تيمية: «المقصود والواجب بالولايات إصلاح دين الخلق، الذى متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا ولم ينفعهم ما نعموا به فى الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم»[٣].

وقد «وضع الشيعة مسألة الإمامة فى المكان الأول من الأهمية، وعدوها من أهم المطالب فى أحكام الدين»[٤] فنظروا إليها على أنها أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظر فيها كما يجب

---

(١) الماوردى: الأحكام السلطانية (ط الحلبى، القاهرة، الطبعة الثالثة) ص ٥

(٢) سورة الحج، الآية: ٤١

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٦٢/٢٨

(٤) الدكتور مصطفى حلمى: قواعد المنهج السلفى (دار الدعوة، ط الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م) ص ١٩٦.

النظر فى التوحيد والنبوة»[1] .

وقد خالف الشيعة بهذه النظرية ما عليه جمهرة العلماء الذين اعتبروا أمر الإمامة مفوض إلى الأمة وهو من الأمور الاجتهادية التى يحق للمسلمين أن يضيفوا لها من الشروط والقواعد ما يشاءون ، على حسب ما يؤدى ذلك إلى أفضل السبل للحكم .

يقول بن خلدون : «وشبهة الشيعة الإمامية فى ذلك إنما هى كون الإمامة من أركان الدين ، وليس كذلك ، إنما هى من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق»[2] .

وقد نبه العلماء على ذلك ؛ لأن الإمامية تعدُّ نظام الإمامة من عند الله وكذلك تعد تعيين الإمام نفسه بوحى من الله ، وليس للأمة دخل فيه ، وما دام الأمر كذلك فتكون الإمامة ـ عندهم ـ من الأصول لا من مسائل الفروع .

«والإمامة عندما تكون إلهية لا تخضع للانتخاب المباشر ، ولا يتغير مسارها بموت الإمام الشرعى ، فحينئذ تنتقل الإمامة حسب الناموس الإلهى الذى لا يتغير من الأب إلى الابن»[3] .

وقد رأى علماء المسلمين ـ سوى الشيعة ـ أن الإمامة من الفروع لا من الأصول الاعتقادية ، وقد اعتاد المتكلمون أن يتحدثوا عنها فى أواخر كتبهم .

ولعل ذكرهم لها فى هذه المواضع من كتبهم للرد على الشبه التى تثيرها الإمامية فى هذه المواضع من كتبهم .

---

(١) الشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ص ٨٩.

(٢) ابن خلدون : المقدمة ٢/ ٨١٢.

(٣) الدكتور موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ١٤٨.

ومن إشارات العلماء فى هذا الشأن ما قاله الجوينى : «الكلام فى هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد والخطر على من يزل فيه يربو على الخطر على من يجهل أصله»[1] .

ويقول الشهرستانى : «واعلم أن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يفضى النظر فيها إلى قطع ويقين بالتعيين ، ولكن الخطر على من يخطئ فيها يزيد على من يجهل أصلها ، والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها»[2] .

وقال الغزالى : «إن نظرية الإمامة من الفقهيات ، ولكن جرى الرسم باختتام المعتقدات به ، فأردنا أن نسلك المنهج المعتاد فإن القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار»[3] .

ويقول الآمدى : «واعلم أن الكلام فى الإمامة ليس من أصول الديانات ، بل من الفروعيات غير أنه لما جرت العادة بذكرها فى أواخر كتب المتكلمين ، ومصنفات الأصوليين جرينا على العادة بذكرها ها هنا»[4] .

وقال الجرجانى : «الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد ، خلافا للشيعة بل هى عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ، إذ نصب الإمام عندنا واجب على الأمة سمعا»[5] .

---

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٤١٠.
(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام (تحقيق الفردجيوم ص ٤٧٨)
(٣) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١١٣.
(٤) الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ١١٩.
(٥) الجرجانى : شرح المواقف ٨/ ٣٤٤.

ولو كانت الإمامة من أهم مسائل الدين - كما يقول الشيعة - لنص عليها القرآن الكريم، كما فعل مع غيرها من الموضوعات، كما لم يحدث أن ذكر النبى ﷺ الإمامة حين كان يدعو الناس للإسلام، وإنما دعا إلى الشهادة فحسب[1].

ولما رأت الإمامية أن الإمامة منصب إلهى وأن تعيين الإمام يكون بوحى من الله وليس للأمة دخل فيه، ذهبت إلى أن الرسول ﷺ قد نص على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه وقد أخذت هذا القول من عبد الله بن سبأ اليهودى فهو أول من أظهر القول بالنص على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه، ومنه تشعبت أصناف الغلاة[2].

«ولا خلاف بين أئمة الزيدية ومن تابعهم أن إمامة أمير المؤمنين ثابتة بالنص، وإنما وقع الخلاف فى كونه جليا أو خفيا»[3].

وقد ذهبت الإمامية وبعض فرق الزيدية إلى أن هذا النص جلى، وأن المقصود منه معلوم بالضرورة، فلا ينكره إلا جاحد، لذلك ذهب البعض منهم كالجارودية (أتباع الجارود من أصحاب زيد بن على) إلى تكفير الصحابة لكونهم خالفوا هذا النص[4].

والإمام يحيى بن حمزة قد اتفق مع الإمامية فى التنصيص على إمامة على بن

---

(١) انظر الدكتور مصطفى حلمى: قواعد المنهج السلفى ص ١٩٧، ١٩٨.

(٢) انظر الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ١٤٣.

(٣) انظر قسم التحقيق [ل/٥٨و].

(٤) انظر النوبختى: فرق الشيعة ص ٤١، الصاحب بن عباد: نصرة مذهب الزيدية ص ٤٥، وانظر ما سيأتى فى قسم التحقيق [ل/٥٨و]، والشيخ محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية ص ٩٨، لكنه لا يقول بتكفير الصحابة لهذا السبب.

أبى طالب ـ وهذا هو شأن الزيدية ، منذ الإمام زيد نفسه ـ لكنه اختلف معهم فى أنه نص جلى ؛ فذهب إلى أن النصوص الواردة فى إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه نصوص خفية ، يعلم المراد منها بنوع من النظر والفكر ، وبالتالى فالذين خالفوا هذه النصوص معذورون من الكفر والفسق اللذين ذهبت إليهما الإمامية ـ لأنها نصوص خفية(١) .

وقد رد الإمام يحيى على الإمامية القائلين بالنص الجلى بحجج مؤداها أن النصوص لو كانت جلية لوجب أن يعلمها كل واحد من الصحابة ، ولما تواطأ الأفاضل من آل البيت على إنكارها مع شدة محبتهم لعلى رضى الله عنه(٢) .

وقد رأى الإمامية فى بعض النصوص من آيات وأحاديث ما يؤكد مذهبهم ، بل ربما أوردوا حججا عقلية على إثبات النص الجلى لإمامة على رضى الله عنه . فقد فهموا من قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾(٣) فهموا أن هذه الآية من النصوص الجلية التى تؤكد على حق الإمام على فى الإمامة ، بل قالوا : إنها نزلت فى على حين تصدق بخاتمه وهو راكع(٤) .

ومن النصوص التى يستدلون بها من السنة النبوية قوله ﷺ : **«من كنت مولاه فعلى مولاه»** وقوله ﷺ : **«أنت منى بمنزلة هارون من موسى»**(٥) . وغير ذلك من

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٥٨و]

(٢) السابق : نفس الموضع وما بعده .

(٣) سورة المائدة ، الآية ٥٥.

(٤) الشيخ المفيد : الإرشاد ص ١٠، وتفسير العياشى ١/ ٣٢٧، والطبرسى : مجمع البيان ص ٢٦، المظفر : عقائد الإمامية ٩٩.

(٥) سيأتى تخريجه فى قسم التحقيق [ل/٥٨ظ] .

النصوص التى تعسفوا التأويل فيها فحملوها على مرادهم من إثبات التنصيص على إمامة على رضى الله عنه .

ومن الأدلة العقلية التى أوردوها دلالة على تعيين إمامة على بن أبى طالب[1] .

١ ـ أن الإمام يجب أن يكون معصوما ، وغير على ليس بمعصوم .

٢ ـ أن الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه ، وغير على ليس بمنصوص عليه .

٣ ـ أن الإمام يجب أن يكون أفضل رعيته ، وغير على ليس بأفضل من رعيته .

٤ ـ أن الإمام يجب أن يكون زاهدا عالما عابدا شجاعا ، وعلى هو الجامع لهذه الصفات .

٥ ـ أن الإمام يجب ألا يكون سبقت منه معصية ، وغيره كانوا يعبدون الأصنام .

وهكذا أعطى الإمامية لنظريتهم فى الإمامة نوعا من الشرعية المستندة إلى الأدلة العقلية والنقلية .

لكن أهل السنة من السلف والأشاعرة وبعض المعتزلة كالجبائى وأبى هاشم رأوا أن هذه الأدلة لا تنهض بهذا الحكم الذى ذهبوا إليه بل واعتبروه دعوى عارية عن البراهين ، وأن هذه الأدلة منها ما هو خاص بعلى رضى الله عنه دال على فضائله ، ومنها ما هو مشترك بينه وبين غيره من صحابة رسول الله ﷺ .

ومن هنا ذهبوا ـ بالأدلة القاطعة ـ إلى أن الإمام بعد رسول الله ﷺ هو أبو بكر

---

(١) العاملى : الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم ١/٢٧، والدكتور إبراهيم الموسوى : عقائد الإمامية الاثنى عشرية ص ٧، ٨.

الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم على رضوان الله عليم جميعا[1].

وقد قام أهل السنة بالرد على فكرة النص التى ابتدعتها الإمامية ، وأنكروا هذه الفكرة ، ورأوا أنها باطلة لم ترد فى كتاب ولا سنة ، إذ الإمامة من الأمور العظيمة ، والتنصيص علها إثبات رئاسة فى الدين والدنيا ، فلو جرى التنصيص بمشهد جماعة لتواتر ذلك ولعرف ولم يسع أحدا إنكاره ، لكن الذى حدث فى بيعة السقيفة بعد وفاة النبى ﷺ ، يدل على غير ذلك ، وصدر من الصحابة من الأقوال ما يدل على أن فكرة التنصيص غير ثابتة ، فلو كان هذا الأمر معروفا لدى الصحابة لما قال أبو بكر : بايعوا أحد هذين الرجلين ، إما عمر وإما أبا عبيدة ، ولَمّا قال عمر لأبى عبيدة : امدد يدك أبايعك ، ولَمّا قال أبو بكر : «وددت لو أنى سألت رسول الله ﷺ عن هذا الأمر فكنا لا ننازعه أهله»[2].

كل هذا حدث بمحضر من الصحابة ، ولم يدع أحد منهم أن عليا أحق بها بعد وفاة النبى ﷺ ولمّا جاء علىٌّ نفسه لم يقل هذا .

هذه الأدلة التى يعرضها أهل السنة لرد فكرة النص ، يعرض مثلها ـ فى بعض الجوانب ـ الإمام يحيى بن حمزة . لكنه يعرضها ليرد فكرة النص الجلى ، فهو يقول بالتنصيص . أما أهل السنة فيرفضون التنصيص على الإمام علىّ أصلا .

---

(١) انظر الأشعرى : الإبانة ص ٩١، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٢٧٢، والشيرازى : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١٧١، والجوينى : غياث الأمم ص ٣٧، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٥٨، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ١٣٢، وابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٢/ ٥١، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/٦٩٨ وما بعدها ، والسفارينى : لوامع الأنوار ٢/٣١٠ وما بعدها .

(٢) انظر الآمدى : أبكار الأفكار ٥/١٣٤ وما بعدها . وقارن ما سيأتى فى قسم التحقيق [ل/٥٨و] وما بعدها .

وإذا طرحنا على الإمام يحيى بن حمزة سؤالا وقلنا له : إن ما أوردته من حجج دالة على بطلان قول الإمامية بالنص الجلى هو بعينه دال على بطلان النص مطلقا ، وفى ذلك بطلان لما تدعيه الزيدية من تقرير إمامته التى تُعلم إمامته منها بالنظر والتفكر .

يقول ردًا على هذا السؤال : «إن هذا التوهم فاسد ، فإنا إنما أبطلنا بهذه الأدلة ما تزعمه الإمامية من كون النصوص صريحة لا مدخل للتأويل فيها ، وأنها يعلم المراد منها بالضرورة ، فأما النصوص التى دلت على إمامته مما يعرف المراد منها بالنظر والاستنباط ويجوز دخول اللبس فيها ويتطرق الاحتمال إليها ، فلسنا ننكرها ، وعليها التعويل فى تقرير إمامته»[1].

والحق أن الأدلة يذكرها ابن حمزة لا تنهض للتدليل على هذه النظرية ، حتى لو كانت الدلالة بالنص الخفى ، لظهور الأدلة التى يعرضها أهل السنة للتدليل على ثبوت إمامة مَن قبله من الخلفاء ، إذ لو كانت الإمامة بالنص ، وأنها فى أولاد على حتى الإمام الثانى عشر ، لعين الإمام على ابنه الحسن خليفة وإماما بعده ، وهو ما لم يحدث ، وقد اتفق الرواة والمؤرخون على أن الإمام على بن أبى طالب عندما كان على فراش الموت بعد أن ضربه ابن ملجم المرادى بالسيف المسموم وسئل عن الشخص الذى يستخلفه قال : «أتركك كما ترككم رسول الله ﷺ»[2] .

كما أن عليًا رضى الله عنه لمّا تولّى الخلافة لم يقل إنه كان أحق بها من أبى بكر أو عمر بل لما جعله عمر واحدًا من الستة لم يقل شيئا من ذلك .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٩٥و] .

(٢) الدكتور موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح ص ٤٤، وانظر الدكتور : مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ص ٢١٥، ٢١٦

وقال أيضا رضى الله عنه لما قبض : نظرنا فى أمرنا فوجدنا النبى ﷺ قد قدم أبا بكر فى الصلاة ، فرضينا لدنيانا من رضى رسول الله ﷺ لديننا فقدمنا أبا بكر[1] .

وسئل رضى الله عنه : أخصكم رسول الله ﷺ بشيء ؟ فقال ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعم به الناس كافة إلا ما كان فى قراب سيفى هذا ، فأخرج صحيفة مكتوبا فيها : **«لعن الله من ذبح لغير الله ، ولعن الله من غيَّر منار الأرض ، ولعن الله من لعن والده ، ولعن الله من آوى محدثا»**[2] .

فكل هذه النصوص تدل على أن رسول الله ﷺ لم يوص لأحد ولم يعهد لأحد بعده ، وإنما ظهر منه أقوال وأفعال تدل على أنه يريدها لأبى بكر مثل حديث : **«مروا أبا بكر فليصل بالناس»**[3] .

ومثل ما ثبت عن عائشة رضى الله عنها وعن أبيها أنها قالت : دخل علىَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى بُدئ فيه ، فقال : **« ادعى لى أباك وأخاك : حتى أكتب لأبى بكر كتابا»** ثم قال : **«يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»** وفى رواية : **«فلا يطمع فى هذا الأمر طامع»**. وفى رواية : **«ادعى لى عبد الرحمن بن أبى بكر ، لأكتب لأبى بكر كتابا لا يختلف عليه»** ثم قال : **«معاذ الله أن يختلف المؤمنون فى أبى بكر»**[4] .

---

(١) انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ١٨٣.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الأضاحى ، باب تحريم الذبح لغير الله ، ٣/١٥٦٧ (١٩٧٨) .

(٣) أخرجه البخارى ، كتاب الأذان ، باب ٤٦. ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب استخلاف الإمام ١/ ٣١٤ (٤١٨)

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أبى بكر ٤/١٨٥٧ (٢٣٨٧) .

معاملة المسلمين لمخالفيهم فى الدين

أفرد الإمام يحيى بن حمزة جزءًا فقهيًا تناول فيه الشق التطبيقى لنظريته فى التكفير، فتناول أحكام المخالفين من الكفاروالمرتدين. ولهذه القضية جانب فقهى، وجانب أخلاقى مبنى على الأحكام الفقهية وسوف أتناول هذه القضية من جانبها الأخلاقى الذى يبرز عظمة الإسلام فى تعامله مع المخالفين.

فالإسلام ينظر إلى المخالف فى الدين على أنه إنسان مدعُوٌّ إلى الدخول فى الإسلام، وعلى المسلمين أن يدلوه على الطريق المستقيم، فإن استجاب فهو أخ فى الإيمان له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾(1).

فليس مطلوبا من المسلمين أن يعيشوا فى عزلة عن العالم من حولهم، بل إن مهمتهم الأساسية هى الاتصال بهذا العالم وهدايته إلى الطريق القويم، ونشر الإسلام بين أرجائه، وإزالة ما قد يحول دون وصول دعوة الإسلام إلى الشعوب، فإن وصلتهم الدعوة فهم بالخيار بين أن يسلموا، أو يظلوا على دينهم ما داموا مسالمين للمسلمين.

وقد اتخذ الإسلام بعض الأنظمة فى تحديد علاقة المؤمنين بغير المسلمين مثل نظام عقد الأمان، وعقد الذمة، ونظام الجوار، وقد كان من غايات هذه الأنظمة تقريب الدعوة إلى المخالفين فى الدين، وإتاحة الفرصة لهم لمعرفة هذا الدين، والاطلاع على تشريعاته.

وأقر الإسلام من خلال هذه الأنظمة بعض المبادئ يتعامل بها المسلمون مع الغير.

---

(1) سورة التوبة، الآية: ١١

ومن أهم هذه المبادئ أنه لا يُكْره أحد على ترك دينه واعتناق الإسلام ؛ «لأن هداية القلوب لتقبُّل الحق والإذعان له أمر بيد الله وحده»[1] .

وقد وردت كثير من الآيات التى تؤكد هذا المعنى ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾[2] ، وقوله تعالى مخاطبا رسوله ﷺ : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ۝٩٩﴾[3] .

وقد جسدت المواقف العملية للنبى ﷺ هذا المبدأ ، فقد روى أن رجلا يقال له الحصين ، كان له ولدان على غير الإسلام وهو مسلم ، فسأل النبى ﷺ عما إذا كان يجوز إكراههما على اعتناق الإسلام فنهاه النبى ﷺ عن ذلك[4] .

وقد وعى الصحابة الكرام هذا المسلك جيدا ، فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه جاءته امرأة مشركة فى حاجة لها ، فدعاها إلى الإسلام ، فرفضت ، فقضى لها حاجتها ، ولكنه خشى أن يكون مسلكه هذا انطوى على إكراه ، فاستغفر الله مما فعل ثم قال : اللهم إنى أرشدت ولم أُكْره ، ثم تلا قول الله تعالى : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[5] .

وقد التفت الإمام يحيى إلى مبدأ من المبادئ المهمة التى وضعها الإسلام بصدد العلاقات مع المشركين ، وهو أنه إذا كان هؤلاء ممن لم تبلغهم الدعوة ،

---

(١) الدكتور محمد السيد الجليند : دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر (دار الثقافة العربية ، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ص ١٧٤، ١٧٥

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦

(٣) سورة يونس ، الآية : ٩٩.

(٤) انظر تفسير الطبرى ٤/ ٥٤٨، وتهذيب الكمال للمزى ٥/ ١٠٢.

(٥) انظر الدر المنثور ١/ ٣٣٠.

فإنه لا يجوز قتالهم إلا بعد دعوتهم إلى الإسلام ، وإن كانت الدعوة قد بلغتهم ، فإنه يستحب لهم لتأكيد الحجة عليهم[١] .

وقد حدث أن فتح المسلمون بعض بلاد سمرقند دون أن يدعوا أهلها ، وبعد أن تمَ لهم فتحها تذكروا أنهم لم يقوموا بدعوة أهلها إلى الإسلام بعد أن اشتكى أصحاب البلدة لعمر ابن عبد العزيز فصدر أمر الخليفة بأن يخرجوا منها[٢] .

كما يوجب الإسلام على المسلمين أن يدعوا أهل الأديان الأخرى بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن يسلكوا أرفق الطرق فى إيصال الدعوة إليهم ، وفى ذلك يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[٣] . ويقول سبحانه وتعالى مخاطبا المؤمنين : ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[٤] .

«ولابد أن يكون ذلك مشمولا ومحروسا بقلب لين ولسان رطب عذب الكلمات حتى يؤتى الحوار ثمرته ويصل إلى تحقيق مقاصده ، ويجسد القرآن الكريم هذا المعنى»[٥] مخاطبا رسول الله ﷺ : ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[٦].

ومن التعاليم الكريمة التى أوصى بها الإسلام أتباعَه أثناء الحرب أنه حرم على

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٨٨ و]
(٢) انظر الكامل لابن الأثير ٥/ ٦٠، ٦١ .
(٣) سورة النحل، الآية : ١٢٥.
(٤) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٦.
(٥) الدكتور محمد السيد الجليند : دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر ص ١٧٧.
(٦) سورة آل عمران ، الآية : ١٥٩.

جيش المسلمين قتل الأطفال والشيوخ والنساء ورجال الدين[1]، فمن وصايا الصديق لأمراء الأجناد : لا تخونوا ولا تغدروا ، ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ، ولا تحرقوا نخلا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا للأكل ، وإذا مررتم بقوم فرغوا أنفسهم فى الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له[2].

وبلغ من سماحة الإسلام مع أصحاب الأديان المخالفة ، أن كفل حرية العقيدة لأهل البلد التى يفتحها المسلمون ، وقد حافظ المسلمون على هذا المبدأ الذى أقره الأسلام ، وسجلوا فى هذا الشأن معاهدات كثيرة ، ومن ذلك ما عاهد عمر بن الخطاب أهل بيت المقدس عقب فتحه له ، حيث جاء فى هذه المعاهدة : هذا ما أعطى عمر بن الخطاب أهل إيليا من الأمان ، أعطاهم أمانا لأنفسهم وكنائسهم وصلبانهم ، لا يكرهون على دينهم . ولا يضار أحد منهم[3] .

وجاء فى أمان سيدنا عمرو بن العاص فى معاهدته لأهل مصر : هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان ؛ أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وملتهم وكنائسهم وصلبانهم ، وبرهم وبحرهم ، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص[4] .

كما حرص الإسلام على أن تكون علاقات المسلمين بالبلاد المجاورة علاقات هادئة مطمئنة يسودها حسن الجوار وعدم الاعتداء ، وأنه لا يجوز للمسلمين أن يقفوا موقفا معاديا لأهل الأديان المخالفة لدين الإسلام ، إلا إذا بدأ

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل/٨٦ و] .
(٢) انظر تاريخ الطبرى ٢/ ٢٤٦.
(٣) تاريخ الطبرى ٢/٤٤٩
(٤) انظر تاريخ الطبرى ٢/٥١٥

هؤلاء بالاعتداء على المسلمين، أو نكثوا عهدا، أو فعلوا ما من شأنه أن يلحق الضرر بالمسلمين، قال تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾[1].

ولقد شرع الإسلام بعض الأنظمة التى تتيح لأهل الأديان الأخرى التعرف على الإسلام مثل نظام الأمان حيث يقدم المستأمن ديار الإسلام لحاجة تعرض له من غير استيطان[2]، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ٦﴾[3].

وفى خلال إقامته فى ديار الإسلام يتمتع بحق أساسى يشير إليه لفظ الأمان نفسه، وهو عصمة النفس والمال، وجملة من الحقوق التابعة لهذا الحق[4].

وللمستأمن فى الشريعة الإسلامية حقوق لا يمكن العدوان عليها لمجرد وقوع الحرب بين قومه وبين المسلمين، فلا يجوز الاعتداء عليه بإيقاع أى ضرر عليه، بل تكفل له العودة حتى يبلغ مأمنه.

وإذا ثبت هذا فإن ما يفعله بعض الأفراد والجماعات ممن ينتسبون إلى الإسلام بالمستأمنين الوافدين على البلدان الإسلامية من أهل الأديان الأخرى - ليس من الفقه الصحيح لدين الإسلام.

وأما الذمى فعقده محترم، نسبة إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، والتسمية أكبر تأكيد لحقه فى أن يتمتع بكامل حريته الدينية والمالية مقابل ولائه للدولة

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢

(٢) انظر ابن القيم: أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف البكرى، وشاكر توفيق (جامعة دمشق، ط الأولى، سنة ١٣٨١هـ/١٩٦١م) ٢/ ٤٧٦.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦

(٤) انظر المغنى لابن قدامة ٨/ ٣٩٦.

الإسلامية وقيامه بالتزماته ، والامتناع عما يضر المسلمين ، فعند ذلك يكون على المسلمين أن يقوموا بحمايته والدفاع عنه .

وقد قال رسول الله ﷺ : **«من آذى ذميا فقد آذنى»**[١] ، وقال أيضا : **«من آذى ذميا ظلما ، يهوديا أو نصرانيا كنت خصمه يوم القيامة»**[٢] .

وقد بلغ من وفاء المسلمين أنهم ردوا الأموال التى حصلوها من بلد مفتوح عندما اضطروا لمغادرته ولم يحققوا شرطهم فى الدفاع عنه .

فقد جمع هرقل جيشا لمهاجمة المسلمين ، واضطر أبو عبيدة إلى تجميع قواته لمواجهته ، فكتب إلى عمال المدن المفتوحة فى الشام يأمرهم بأن يَردوا عليهم ما جبى من الجزية من هذه المدن ، وكتب إلى الناس يقول لهم : إنما رددنا عليكم ؛ لأنه بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وإنا لا نقدر على ذلك وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم[٣] .

هذا هو موقف الإسلام النبيل ، الذى يرد على بعض المستشرقين الذين زعموا أن الجزية والغنائم كانا من الأهداف الأساسية للفتوحات الإسلامية[٤] .

وما دام المستأمنون تحت سماء الإسلام ، يساكنون المسلمين فى بلد واحد ، فقد حض الإسلام أتباعه على حسن معاملتهم ، ودعا إلى تطبيق العدل والمساواة عليهم ، حيث جعل لهم ما للمسلمين من الحقوق الإنسانية ، فلا يَظْلِمُ معاهَدا ولا

---

(١) انظر المنار المنيف لابن القيم ص ١٢٣

(٢) انظر فيض القدير ١٩/٦

(٣) انظر د. جمال الدين الرمادى : الأمن والسلام فى الإسلام ، دار المعارف مصر.١٩٦٣م ، ص ١٤، ١٥ .

(٤) ول ديورانت : قصة الحضارة ـ المجلد السابع ـ عصر الإيمان ٧٣/١٣ (طبعة خاصة بمكتبة الأسرة سنة ٢٠٠١م)

مستأمنا ولا ذميا ، وإن وقع عليه ضرر من مسلم فالمسلم يعاقب حينئذ حتى يدفع عنه الضرر .

فالقرآن الكريم يأمر المؤمنين أن يعاملوا غير المؤمنين خير معاملة دون تقيد بدين من يعاملونه ، وينص على السماح للمسلمين بأن يبروهم بالود والبر ، إذا عاش أولئك فى سلام ووئام ولم يوقعوا الضرر على المسلمين[1] ، فقد قال تعالى : ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾[2] .

وقد ورد فى سيرة الرسول ﷺ أنه أحسن معاملة مَن ساكنه فى بلده من غير المسلمين ، فعندما جاءت رسل نجران النصارى إلى المدينة ليفاوضوا النبى ﷺ منحهم جزءا من مسجده ليؤدوا صلاتهم فيه أثناء إقامتهم بالمدينة[3] .

فالإسلام يدعو إلى هذه المعاملة الطيبة معهم ؛ لأنهم يشاركوننا فى الأصل الإنسانى ، فقد مر بالنبى ﷺ جنازة يهودى فقام تعظيما لها ، فقيل له : إنها جنازة يهودى فقال ﷺ : **«إذا رأيتم الجنازة فقوموا»** . وفى رواية : **« أليست نَفْسًا »**[4] .

بل أوصى النبى ﷺ بحقوق الجار ولو كان على غير دين الإسلام ، فقال ﷺ : **«الجيران ثلاثة ؛ جار له حق واحد ، وجار له حقان ، وجار له ثلاثة حقوق ، فأما الجار الذى له حق فجار مشرك لا رحم له ...»**[5].

---

(١) الشيخ محمد الغزالى : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص٧٩ (طبعة خاصة بمكتبة الأسرة سنة ٢٠٠٥م) .

(٢) سورة الممتحنة ، الآية : ٨.

(٣) انظر تفسير القرطبى ٤/٤

(٤) أخرجه البخارى ، كتاب الجنائز ، باب من قام لجنازة يهودى ٢/١٠٧، ١٠٨.

(٥) أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس ١٢٠/٢

كذلك أوجب الإسلام على بيت مال المسلمين الإنفاق على المرضى والنساء من غير القادرين على الكسب وليس لهم من ينفق عليهم، ولم يفرق بين المسلم وغير المسلم، فقد مر عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل يسأل، وكان شيخا أعمى ويبدو عليه أنه ذمي - فضرب عمر بعضده، وقال: من أى أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودى، قال: وما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه شيئا مما عنده، ثم استقدم خازن بيت المال، وقال له: انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾[1] وهذا من المساكين من أهل الكتاب فله حق فى الصدقة ووضع عنه الجزية وعن أمثاله، واجعل له رزقا فى بيت المال[2].

من هذه الوقائع - وهى قليل من كثير - ندرك صيانة الإسلام للعلاقات الإنسانية مع مخالفيه رغبة فى التعايش السلمى معهم، فلم يكن الإسلام حريصا على إيذائهم، بل كان هدفه دعوتهم إلى دين الله ودخولهم فى الإسلام[3]، وبالفعل دخل عدد كبير جدا منهم الإسلام بسبب تعاليم الإسلام التى احترمها المسلمون الأوائل واعتنقوها دينا وتحركوا وفق إرشاداتها.

«ولا جرم أن هذه أخلاق مثالية تلك التى يرسمها القرآن للمؤمنين به، بل هى خليقة بأن تقطع قول كل خطيب فيما يتعلق بالمسالمة والمصافاة، وحسن العشرة وسمو المعاملة وطيب الجوار»[4].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠

(٢) انظر الخراج لأبى يوسف (تحقيق إحسان عباس، دار الشروق) ص ٢٧٨، ٢٧٩

(٣) انظر الشيخ محمد الغزالى: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٥٣.

(٤) الدكتور محمد غلاب: هذا هو الإسلام (مطابع الشعب سنة ١٩٥٩م) ص ٧٣

ومن هنا يظهر مبلغ التجنى على الإسلام حين يفترى علينا الغرب ويلصقون بالإسلام صفة التعصب ، ويزعمون أنه انتصر بالسيف . فالإسلام ـ كما رأينا ـ برىء كل البراءة من جميع سمات التعصب ومظاهره ، بل مر بنا أنه يذهب فى التسامح مع أهل الأديان الأخرى إلى أقصى ما يكون من التسامح .

ولا شك أن كل منصف يقف أمام هذه التعاليم ، التى أصبحت دين حياة للمسلمين مطبقة على أرض الواقع يدرك هنا الإنصاف والجلال و«يقف مبهوتا ، بل مشدوها أمام هذا السمو القمين بأن يثير ظلمات الدنيا كلها . .. لا سيما إذا وازن بين هذه المبادئ الرفيعة وما يقرؤه وما يسمعه فى كل يوم ـ بل فى كل ساعة من نهار أو ليل ـ من فيهقة المتفيهقين ، وتشدق المتشدقين باسم الخير والعدل وحقوق الإنسان . .. وهو أبعد ما يكون عن الخير ، وأبغض ما يكون للعدل ، وأجحد ما يكون لحقوق الإنسان [لا سيما المسلم] ، وهم إذ يرفعون الصوت عاليا بحماية هذه المبادئ السامية والسهر على تنفيذها لا يضمرون لها فى دخائل أنفسهم إلا كل غدر وخيانة وعداء بل هم متربصون بها الدوائر ليهجموا عليها وعلى مؤيديها هجوم الطاغية الفاجر ، بل الوحش الكاسر»(١) .

وقد أثبتت الحوادث أن المسلمين كانوا رجالا تحكمهم أخلاق فاضلة وتضبط سلوكهم شريعة واضحة ، على حين أن أهل الأديان الأخرى لم ينفكوا فى مختلف مراحل تاريخهم عن موقفهم العدائى حيال الإسلام وأهله ، بل إن أكبر قسط من جهودهم كان موجها ـ فى مختلف مراحل تاريخهم إلى الآن ـ إلى العمل من أجل القضاء على الإسلام والمسلمين(٢) .

---

(١) السابق ص ٧٤، ٧٥.

(٢) انظر الشيخ الغزالى : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٢١٦.

وكلنا يعرف المآسي والمجازر التي حدثت في الأندلس والحروب الصليبية التي استغرقت ما يقارب المائتي عام، وما اقترفته الدول الاستعمارية ضد الإسلام والمسلمين في جميع البلاد الإسلامية التي شقيت باستعمارها، وهو مسلسل طويل مستمر حتى الآن في فلسطين والعراق وأفغانستان، ولن ينقطع هذا المسلسل ففي كل مناسبة تتاح لهؤلاء المتربصين فرصة للفتك بالمسلمين لا يترددون في أن يقتنصوها ويذيقوا المسلمين الهوان والنكال، لا يراعون فيهم عهدا ولا رحمة ولا إنسانية، وقد قال تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾(1).

إن في نفوس أهل الكفر حقدا على الإسلام لا يزال يشتعل لكيد المسلمين وحربهم بكل الوسائل والسبل، وقد أنبأنا الله من أخبارهم، وأطلعتنا الحوادث على ما تكن صدورهم، فقال تعالى عن المشركين: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾(2)، وقال أيضا عن أهل الكتاب: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾(3)، وقال أيضا: ﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾(4).

وتضرب وثائق التاريخ مثلا ـ والأمثلة كثيرة ـ على غدرهم وخيانتهم، إذ لما استولى الصليبيون على بيت المقدس رأوا أن يكرموا الرسل بذبح سبعين ألف مسلم، ولم يرحموا الشيوخ ولا الأطفال، ولا النساء في مذبحة استمرت ثلاثة

---

(1) سورة التوبة، آية: ٨

(2) سورة البقرة، آية: ٢١٧

(3) سورة البقرة، آية: ١٢٠

(4) سورة البقرة، آية: ١٠٥

أيام ، ولم تنته إلا لما أعياهم الإجهاد من القتل - حطموا رءوس الصبيان على الجدران ، وألقوا الأطفال الرضع من أسوار المعاقل والحصون وشووا الرجال على النار وبقروا بطون الحوامل(١) .

على حين عاملهم صلاح الدين الأيوبى - رحمه الله - بتعاليم الإسلام ؛ فإنه لما استعاد بيت المقدس من الصليبيين لم يعاملهم بالمثل ، إذ إنه لما سلمت له الحامية المسيحية أَمَّنَهُمْ على حياتهم وأعطاهم مهلة للخروج بسلام ولم يقتل أحدا منهم بعد أن بذل لهم وعده بالأمان(٢) .

لقد «أثبت التاريخ حقيقة رائعة : أن المسيحية أو اليهودية تستطيع أن تعيش فى ظل الإسلام - إذا حكم - معيشة طيبة ، لكن كلتا الديانتين إذا حكمت لا تسمح للإسلام أن يعيش فى ظلها»(٣) .

إنه الفرق بين الإيمان والكفر ، بين تعاليم السماء وأهواء النفوس التى استولى عليها الشيطان فامتلأت بالحقد والكيد والمكر والخديعة ، وضاعت منهم الرأفة والرحمة والإنسانية .

لذا على المسلمين أن يحذروا الكافرين وفى نفس الوقت يدعوهم إلى الهدى الذى هدانا الله إليه ، وأن يعملوا على أن يكون دين الحق ظاهرا على الدين كله .

❋ ❋ ❋

---

(١) الأخبار السنية فى الحروب الصليبية (سيد على الحريرى - الزهراء للإعلام) ص ٢١٧

(٢) سيرة صلاح الدين ، لابن شداد ص ٢٢٢.

(٣) الشيخ محمد الغزالى : التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص ٢١٧.

المبحث السادس

التعريف بالكتاب

١ - اسم الكتاب وتوثيق نسبته .

٢ - سبب تأليف الكتاب .

٣ - عرض المادة العلمية للكتاب .

٤ - منهج الكتاب .

٥ - القيمة العلمية للكتاب .

٦ - مآخذ على الكتاب .

اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى مؤلفه :

سوف يتضمن هذا المبحث تعريفا بالكتاب وعرضا لما تضمنه من قضايا ، كما سيضطلع ببيان المنهج الذى سلكه ابن حمزة فى معالجة قضايا الكتاب ، ومنهجه فى إجراء أحكام الكفر ، ثم تذييل ذلك كله ببعض الملاحظات التى ظهرت لى أثناء البحث - على هذا الكتاب .

وفيما يتصل باسم الكتاب فقد ورد اسمه على غلاف النسختين اللتين اعتمدت عليهما هكذا : **«التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق»** .

وفى خطبة المؤلف استبدلت كلمة **«أدلة»** بكلمة **«مسائل»** فجاء هكذا : **«التحقيق فى تقرير مسائل الإكفار والتفسيق»** .

وقد آثرت فى التسمية العنوان الذى ورد على غلاف النسختين .

وقد ذكر هذا الكتاب فى ترجمة ابن حمزة باسم : **«التحقيق فى الإكفار والتفسيق»**[1] ، كما ورد باسم : **«التحقيق فى التكفير والتفسيق»**[2] ، وذكر أيضًا باسم : **«التحقيق فى أدلة التكفير والتفسيق»**[3] ، ويذكره أحد المعاصرين باسم : **«التحقيق فى إزالة التكفير والتفسيق»**[4] .

وهو خلاف هين فى التسمية ، لعله يرجع إلى أنهم كانوا لا يهتمون بإطلاق

---

(١) ابن زبارة : أئمة اليمن ١/ ٢٢٩، والوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص ١١٢٦.

(٢) الزحيف : مآثر الأبرار (مخطوط ص ٧٥٨) ، والواسعى : تاريخ اليمن ص ١٠٦، وابن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى ٣/ ١٢٢٩.

(٣) الحبشى : حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ص ١٣٨، والأكوع : هجر العلم ومعاقله ١/ ٥٠٥.

(٤) الدكتور : أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٢٥٦، وكلمة «إزالة» مصحفة عن «أدلة» .

الاسم الحرفى للكتاب بقدر اهتمامهم بشهرته أو مضمونه ومحتواه .

وأحب أن أشير فى هذه الجزئية إلى أن الإكفار بمعنى التكفير ، يقال : أكفرته إكفارًا : جعلته كافرًا أو ألجأته إلى الكفر[1] .

والعجيب أن ابن حمزة مع اختياره لهذه اللفظة فى عنوان كتابه أو فى المقدمة ، لم يوردها فى تحريره اللغوى لمصطلح الكفر داخل الكتاب[2] .

أما فيما يتعلق بتوثيق نسبته إلى مؤلفه فلم أجد مشقة فى نسبة هذا الكتاب إلى الإمام يحيى بن حمزة ، حيث نسبه له معظم مَن ترجم له[3] .

وثمة بعض القرائن التى تؤكد ذلك منها :

١ - التصريح باسم الكتاب ونسبته إلى الإمام يحيى على النسختين المعتمدتين فى التحقيق[4] .

٢ - إشارة المصنف فى مقدمة التحقيق إلى تسمية هذا الكتاب ونسبته له .

٣ - إحالة المصنف فى هذا الكتاب إلى مصنفات أخرى ثابتة النسبة له كإحالته إلى كتاب «الشامل» مثلا[5] .

٤ - بعض المقارنات التى أجريتها هنا ببعض كتبه كـ«الرسالة الوازعة»

---

(١) المصباح المنير (ك ف ر) .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/٣و] .

(٣) الواسعى : تاريخ اليمن (فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن) ص ١٠٦، والزحيف : مآثر الأبرار (مخطوط ص ٧٥٨) ، وابن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى (بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد) ٣/ ١٢٢٩، وغيرهم .

(٤) انظر نماذج المخطوطات .

(٥) انظر [ل٥٨ظ] .

و«الرائق فى تنزيه الخالق» و«عقد اللالى فى الرد على أبى حامد الغزالى» تؤكد هذه النسبة(١) .

سبب تأليف الكتاب :

أما عن سبب تأليف الكتاب ، فقد تكفل الإمام يحيى بنفسه ببيان ذلك حيث قال فى افتتاحية كتابه : «... فإن المقصود بهذا الإملاء هو الإشارة إلى مسلك التحقيق فى إيضاح ما أشكل فى مسائل الإكفار والتفسيق ؛ إذ كان ضيق المسالك دقيق المجارى»(٢) .

وقد بين علة هذا الغرض فى فقرة أخرى ، حيث رأى أن التوقف فى التكفير أسلم عند افتقاد الدلالات القاطعة بالإكفار ؛ لأن التوقف أسلم خطة من الإقدام على الإكفار من غير بصيرة ، خاصة فى إكفار أهل القبلة ومن يكون كفره بالتأويل»(٣) .

عرض المادة العلمية للكتاب :

لقد رتب الإمام يحيى بن حمزة كتابه على ثلاثة أقسام ، كما أشار فى المقدمة ، وكل قسم تحته مقدمات ، وقد جعل القسم الأول تمهيدًا وتوطئة لموضوعه ، والقسم الثانى هو أساس ولب الكتاب ، أما القسم الثالث فهو التتمة ، ويمكن اعتباره متضمنا القسم الثانى لنظريته فى التكفير .

فهذه الأقسام الثلاثة هى التى أدار عليها الإمام يحيى حديثه ، وجاء تفصيلها

---

(١) انظر الرسالة الوازعة ص٥ وما بعدها وقارن [ل٧٢/و] فى موضوع الدفاع عن الصحابة .

(٢) انظر [ل/١ظ] .

(٣) انظر [ل/٢و] .

على النحو التالى .

القسم الأول ، وهو المقدمات والسوابق :

وقد أدرج المؤلف تحت هذا القسم تسع مقدمات رأى أنها تتفق والغرض الأول من هذا القسم ، وهو تحرير المصطلحات المستعملة فى هذه القضية . وبيان هذه المقدمات على النحو التالى :

المقدمة الأولى :

تناول المؤلف فى هذه المقدمة بيان ماهيات أمور يحتاج إليها الخائض فى هذا الموضوع ، فحرر كثيرا من المصطلحات مثل ؛ بيان ماهية الكفر ، والإيمان ، والنفاق ، والفسق ، والموالاة والمعاداة ، والمحبة والبغض ، والرضا والسخط .

المقدمة الثانية :

تناول فيها مذاهب الفرق الإسلامية وآراءَها واختلافها فى مسمى الإيمان .

المقدمة الثالثة :

عرض المؤلف فى هذه المقدمة لاختلاف الناس فى متعلق الإكفار ؛ من الأقوال ، وأفعال القلوب ، وأفعال الجوارح .

المقدمة الرابعة :

استعرض المؤلف فى هذا الموضع أقوال ما اسماه الملل الكفرية الخارجة على الإسلام ، وبيان أوجه كفرهم ، فتعرض لمقالات الفلاسفة ، والدهرية ، والثنوية ، والصابئة ، والمجوس ، واليهود ، والنصارى .

المقدمة الخامسة :

وتتعلق هذه المقدمة بمنهج المؤلف فى التكفير ، حيث تناول فيها أدلة الإكفار ، والمسالك المستعملة فى وقوع الإكفار والتفسيق .

المقدمة السادسة :

وقد اضطلعت هذه المقدمة بالإجابة على سؤال مهم جدا ، وهو : هل يجوز إثبات كفر من غير دليل عليه أو لا ؟

المقدمة السابعة :

بيّن المؤلف فى هذه المقدمة محل الكفر والفسق من المعاصى المتعلقة بأفعال القلوب ، وأفعال الجوارح ، والأقوال ، وما يكون محله ترك النظر فى معرفة الله تعالى ، وما يجب له من الصفات .

المقدمة الثامنة :

تناول فيها أحوال المعاصى ومقاديرها من حيث الصغر والكبر ومن حيث العدد ، واجتماعها .

المقدمة التاسعة :

وهى آخر هذه المقدمات التى رصدها المؤلف فى هذا القسم ، وقد جعلها المؤلف لتحرير أشياء وذكر تنبيهات لم يمكن إدراجها فى المقدمات السابقة ، فتعرض لقضية الزيادة والنقصان فى الإيمان والكفر ، كما تحدث عن علامات الكفر ، وأوصاف الملل الكفرية .

القسم الثانى :

وقد صرح المؤلف فى تقدمته أن هذا القسم هو المقصود من تأليف هذا الكتاب ، حيث تناول فيه قضية الإكفار بالتأويل ، وقد انتظم تحت هذا القسم تقريران على النحو التالى :

التقرير الأول : عرض فيه لحجج المنكرين للإكفار بالتأويل .

التقرير الثانى : عرض فيه لحجج القائلين بإكفار التأويل .

وقد اتخذ المؤلف من هذين التقريرين تكأة لبيان المذاهب التى يتعلق بها الإكفار من جهة التأويل فى باب من أبواب هذا القسم وهو :

الباب الأول : وفيه سبع مسائل :

المسألة الأولى : فى إكفار المشبهة من أهل التأويل .

المسألة الثانية : فى إكفار المجبرة .

المسالة الثالثة : أكمل الحديث عن المسألتين السابقتين ، لكن من جهة الأشخاص لا من جهة الفرق ، فناقش ما نُقل عن العطوى والأشعرى والنجار ، وهل يكون كفرا أم لا ؟

المسألة الرابعة : فى إكفار الروافض .

المسألة الخامسة : فى إكفار المرجئة .

المسألة السادسة : فى إكفار المقلدة .

المسألة السابعة : فى إكفار الخوارج .

الباب الثانى : فى التفسيق ، وقد تناول فيه عشر مسائل :

المسألة الأولى : اختلاف أهل القبلة فى المسائل الدينية ، وهل يوجب هذا الاختلاف فسقا أو لا ؟

المسألة الثانية : فى حكم فسق المجبرة والمشبهة .

المسألة الثالثة : فى حكم فسق المرجئة .

المسألة الرابعة : فى حكم فسق الخوارج .

المسألة الخامسة : فى حكم الإمامية فى الكفر والفسق .

المسألة السادسة : التصفح لما وقع من الاختلاف فى الصدر الأول . وفيه مطلبان :

الأول : إمامة على بن أبى طالب .

الثانى : حكم من خالف النصوص الدالة على إمامته .

المسألة السابعة : تناول المؤلف فى هذه المسألة مطاعن الإمامية فى الصحابة والرد عليهم .

المسألة الثامنة : أقام المؤلف البراهين على تزكية الصحابة . واختصاصهم بالعدالة .

المسألة التاسعة : تناول حكم من تأخر عن نصرة على بن أبى طالب من غير بغى ولا محاربة .

المسألة العاشرة : حكم من خرج عليه .

القسم الثالث :

وهو القسم الذى جعله المؤلف تتمة وتكملة لما سبق ، ويمكن أن نعتبر هذا القسم هو الجزء التطبيقى لنظرية الإمام يحيى بن حمزة فى التكفير ، حيث تناول فيه ما يترتب على إجراء الأحكام على الكفار فى أربعة أبواب على النحو التالى :

الباب الأول : بيان المعاملة للكفار ، وهم أربعة أصناف :

الأول : أهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى .

الثانى : من له شبهة كتاب كالمجوس .

الثالث : من ليس له كتاب ولا شبهة كتاب .

الرابع : أهل الردة .

وقد تناول المعاملة مع هذه الأصناف من حيث ضرب الجزية ، وإقرارهم فى أرضهم ، وأحكام قتالهم واغتنام أموالهم ، وغير ذلك من القضايا الفقهية .

الباب الثانى : فى معاملة الفساق ، وفيه مطلبان :

الأول : فى أحكام البغاة من أهل الفسق .

الثانى : فى بيان من جهر بالفسق وصرح به .

الباب الثالث : فى بيان المعاملة للكفار من جهة الردة عن الملة الإسلامية .

الباب الرابع : فى بيان حال المعاصى التى لا يقطع بكونها كفرا أو فسقا .

كما تناول عدة فصول قسم فيها الدور إلى دار كفر ، ودار إيمان ودار فسق ، ودار وقف ، وتناول أحكامها الفقهية من حيث المقام فيها ، والسفر إليها وغير ذلك .

منهج الكتاب :

وفيما يتصل بهذه الجزئية ، سوف أتحدث فى نقطتين ؛ الأولى منهما تتعلق بمنهج الإمام يحيى فى تأليف هذا الكتاب ، والثانية تتعلق بمنهجه النظرى فى قضية التكفير .

أما فيما يتعلق **بالنقطة الأولى** ، وهو منهج تصنيف هذا الكتاب ، فقد سبق القول أن الإمام يحيى قد ساق مادته العلمية فى مناهج متعددة تجمع بين التحليل والنقد والمقارنة[١] .

فهو - مثلا - حين يعرض لمصطلح الإيمان ، ينقل آراء الفرق فيه ، ثم يبدأ فى تحليل هذا الرأى عن طريق وضع حدود لهذا المصطلح لدى أصحابه ، ثم يبدأ فى النقد ببيان الأوجه التى تجعله فاسدًا[٢] .

ومن خلال عرض المادة العلمية للكتاب يمكننا أن نحدد الأسس العامة لهذا

---

(١) انظر ما تقدم ص ٣٢.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] .

المنهج ، وأهم معالمه .

فمن أهم معالم هذا المنهج أن المؤلف يرى أن بحثا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية فيقف بعض المقدمات أو الفقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه ، كما فعل فى القسم الأول والذى جعله مقدمة للكتاب ، ودائما ما كانت تأتى هذه العبارة : **فإذا تمهدت هذه القاعدة** . إشارة إلى تحرير سبق ثم ينى عليه الكلام التالى .

وهو يبدأ كل قضية بتحديد مصطلحاتها ومفاهيم ألفاظها وفقا لما يقتضيه العرف واللغة والشرع والاصطلاح ، ويأتى بطلان مذاهب الخصوم ؛ لأن مفاهيمها مخالفة لهذه المعايير[1] .

كما امتاز هذا المنهج بالاعتماد على الحجج القرآنية والاستشهاد بها فى مواطن كثيرة ، مما يجعل منهج هذا الرجل فى هذا الكتاب وثيق الصلة إلى حد ليس بالقليل بمنهج أهل السنة الذين يعتمدون - فى المقام الأول - على الحجج القرآنية ويقدمونها على الحجج العقلية خلافا للمعتزلة .

ونجد فى هذا الكتاب كثيرا من المواضع التى يمكن الإشارة إليها ، كدفاعه عن جمهور الصحابة[2] ، وتقديم آيات القرآن القاطعة الدلالة فى تأسيس منهج التكفير لديه[3] .

كما كان التأصيل اللغوى سندا اتكأ عليه الإمام يحيى فى منهجه ؛ فقد كان يعتمد على التحرير اللغوى لبعض المصطلحات ، كتحرير معنى الكفر فى اللغة ،

---

(١) الدكتور أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٣٣٦.

(٢) انظر قسم التحقيق [ل ٧٢/ز] .

(٣) انظر قسم التحقيق [١٢/و] .

وكذلك معنى الفسق والنفاق(١) .

وقد كان المؤلف حريصا على نقد الروايات الضعيفة فى بعض مقارناته ، وقد أجرى فى هذا الجانب عمليات نقد للروايات التاريخية التى حاول الإمامية تزويرها على بعض الصحابة لإثبات صدق مذاهبهم ، كالاتهامات التى حاولوا إلصاقها بالخلفاء الراشدين رضى الله عنهم(٢) .

ومن بين السبل التى سلكها الإمام يحيى فى منهجه سبيل الإلزام ، حيث يُلزم الخصم - بما تؤدى إليه آراؤه - من مواقف شنيعة يصعب عليه الاعتراف بتبعاتها ، وهو أسلوب جدلى يجعل الخصم يفكر فى عواقب قوله التى قد لا يكون على إدراك لها حين قاله مما يؤدى إلى إسكاته وتبكيته(٣) ، وقد استغرق هذا المنهج أغلب قضايا الكتاب ، ومن ذلك مناقشة بعض الأشاعرة فى تعريفهم للكفر بأنه الجحدان لله ، فيقول : « هذا فاسد أيضًا ؛ لأنه إن أراد بالجحود عدم العلم بذات الله تعالى ، لزم فيمن اعتقد أن لله تعالى ثانيا ألا يكون كافرا ، لأنه غير جاحد لله تعالى وإنما اعتقد له ثانيا ، فيلزم أن يكون إنكار العالمية والقادرية وسائر صفات الله تعالى ألا يكون كافرا ؛ لأنه غير جاحد لله ... وإن أراد الجهل بالله مطلقا فهو باطل أيضًا سواء كان جهلا بذاته أو بصفاته ؛ لأنه يلزم منه إكفار أكثر الأمة ؛ لأنهم مختلفون فيما يجب لذاته وما يجوز لها ويستحيل عليها ، والمعلوم أن ليس أقوالهم كلها حقا وصوابا فيلزمه إكفارهم . وهذا لا قائل به فبطل ما عول عليه »(٤) .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل٤/و ، ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل ٦٢/ظ] وما بعدها .

(٣) انظر الولدية فى آداب البحث والمناظرة ، لمؤلفه ساجقلى زاده ص ١٤١ ، ١٤٦ (مطبعة الجمالية - مصر) ، ومفتاح السعادة لمؤلفه طاش كبرى زاده ٢/٥٤٥ .

(٤) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] .

وبجانب طريقة الإلزام اتبع طريقة الإبطال[1] ، وهو أن يورد حجج الخصم ثم يبطلها سواء كانت عقلية أم نقلية ، بل إنه فى كثير من مناقشاته يفترض حججا قد لا تكون فى ذهن المخالف لكنه يوردها وينقدها . يقول : **لا يقال** . ثم يأتى بالرد فيقول : **لأنا نقول** . أو يورد هذه الحجج بعبارة : **فإن قيل** . ثم يرد فيقول : **قلنا** . ثم يبطل هذه الحجج على سبيل المعارضة ، إذ يورد حجة أخرى فاسدة لا يملك الخصم ردها .

وهناك عشرات المواضع تصلح أمثلة لهذه الجزئية ، منها أن الترك[2] عنده ضرب من الضروب المتعلقة بالإكفار ، فيورد هنا حجة قد يعترض بها الخصم فيقول : **لا يقال** : إن الترك أمر نفى ، والمرجع به ألا نفعل ، ومثل هذا لا يتعلق به الفسق ولا المدح والذم ؛ لأنه أمر عدمى ، والأمور العدمية لا ثبوت لها . **لأنا نقول** : هذا فاسد فإن «ألا نفعل» جهة فى استحقاق الذم ...[3] .

وهكذا جمع الإمام يحيى بن حمزة فى منهجه فى هذا الكتاب بين أدلة كثيرة أو وسائل كثيرة مستقاة من القرآن والسنة ووقائع التاريخ ، مما يؤكد أصالة هذا الإمام ، ولاشك أن هذا يكسب محاولته قيمتها فى مجال الدراسات العقائدية المهمة على مستوى الفكر الزيدى .



---

(١) الإبطال : بيان بطلان الشيء سواء كان بالدليل أو بالتنبيه . انظر الوالدية فى آداب البحث والمناظرة ص ١٥، ١٦ .

(٢) أى ترك أمر من أوامر الدين كالصلاة والصيام .

(٣) انظر قسم التحقيق [ل١٧/ظ] .

أما النقطة الثانية التى أردت الحديث عنها فتتعلق بمنهج الإمام يحيى فى التكفير من خلال هذا الكتاب ، وقد حدد هذا المنهج فى المقدمة الخامسة من مقدمات القسم الأول ، والتى جاءت بعنوان : فى بيان ما يجرى فيه الإكفار .

وقد سبق للمؤلف فى المقدمة أن أشار إلى أن المعتمد فى منهجه ، أو المفترض أن يكون منهجا لمن خاض هذه القضية - هو الدلالات القاطعة والحجج الواضحة ، فإن عدمت فالتوقف أحوط .

ولأن التكفير خوض فى مقادير العقاب ، كما يترتب عليه أحكام مخصوصة ، كان مورد الأدلة فيه للشرع لا للعقل ، بل ليس لكل أدلة الشرع ، فالأدلة الظنية لا مجال لها فى الإكفار ، وإنما المعتمد هو الأدلة القطعية المتمثلة فى آيات القرآن الكريم القاطعة والسنة النبوية المطهرة عند استكمال شرائطها وهى[1] :

١ - أن يكون مقطوعا بصحة نقلها بأن تكون متواترة .

٢ - ما نقل بالآحاد لا يكون دليلا فى الإكفار لأنه ظنى الدلالة .

٣ - أن تكون نصا فيما دل عليه ظاهرها لا يحتمل تأويلا .

وإذا توافرت هذه الأمور جرت فى الدلالة مجرى نصوص القرآن القاطعة ، ويورد ابن حمزة بعض الآيات والأحاديث التى تصلح أن تكون دليلا فى الإكفار ؛ لأن الدلالة المستفادة منها قطعية ، فمن الآيات قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾[3] .

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل١١/ظ] وما بعدها .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ١٧، ٧٢ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٧٤.

ومن الأحاديث قوله ﷺ : «من بدل دينه فاقتلوه»[1] .

ومن الأدلة المستعملة فى الإكفار الإجماع عند استكمال شروطه وهى :

١ - التواتر .

٢ - أن يكون صادرا من جميع الأمة .

٣ - أن يكون قصد الأمة فيه معلوما .

ويضرب مثالا لهذا الإجماع المعتمد فى الإكفار ، بانعقاد الإجماع بين الأمة سابقا ولاحقا على أن كل من أضاف إلى الله تعالى خصلة يعلم كونها نقصا ، «فإنه يكفر لا محالة ؛ كمن يقول : إن هذه الخصلة قبيحة عندى ، ومع ذلك فإنى أضيفها إلى الله تعالى ، وهذا بخلاف ما لو دل البرهان العقلى - على كونها قبيحة - أو الشرعى ، واعتقد حسنها فأضافها إلى الله تعالى ، فما هذا حاله لم يقع الإجماع على كونها كفرا إلا بالشرط الذى ذكرناه»[2] .

وآخر الأدلة المستعملة فى الإكفار القياس بشرط أن يكون فى معنى الأصل الذى قيس عليه .

ويفرق الإمام يحيى بين نوعين من القياس ؛ **أولهما** : القياس الذى فى معنى الأصل ، **وثانيهما** : القياس الذى علته مستنبطة ، فالأول يجوز أن يجرى فيه الإكفار والثانى لا يجوز .

فلابد من تحقيق مناط الحكم وتنقيحه وتخريجه .

فتحقيق المناط - كما قال الأصوليون - نوعان[3] :

---

(١) انظر تخريجه فى قسم التحقيق [ل١٢/ظ] .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل/١٢ظ] .

(٣) انظر روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه ، لابن قدامة ص٢٤٨ - ٢٥٠ .

أولهما : أن تكون القاعدة الكلية منصوصا عليها ويجتهد المجتهد فى تحقيقها فى الفرع مثل الاجتهاد فى القبلة، فتقول : وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص، أما جهة هذه القبلة فيعلم بالاجتهاد .

ثانيهما : ما عرف علة الحكم فيه بنص فيبين المجتهد وجودها فى الفرع باجتهاد . مثل قول النبى ﷺ فى الهر : **«إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»**[1] .

جعل الطواف علة، فيبين المجتهد وجود الطواف فى الحشرات ليلحقها بالهر، ولابد من **تنقيح المناط** ؛ وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها من الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم مثل الأعرابى الذى قال للنبى ﷺ «هلكت» لأنه وقع على زوجته فى نهار رمضان . فيكون كونه أعرابيًا لا أثر له فى الحكم فيلحق به أى جنس آخر كالتركى والعجمى وغيرهما .

ولابد من **تخريج المناط** ؛ وهو أن ينص الشارع على حكم فى محل يتعرض لمناطه أصلا كتحريمه شرب الخمر فيستنبط المناط بالنظر فيقول : حرم الخمر لكونه مسكرا فيقيس عليه كل مسكر .

وقد ضرب الإمام يحيى على ذلك بعض الأمثلة :

أن نعلم فى بعض الكبائر أنها كفر بالدليل الشرعى، ثم يكون هاهنا ما هو أعظم منها فيجب أن نقضى بكونها كفرا من طريق الأولى وهذا كما نقوله : إن الاستخفاف بالرسول يكون كفرا لا محالة، فعلى هذا يكون الاستخفاف بحق الله تعالى أدخل منه فى الكفر .

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة ١/ ٢٠ (٧٥) .

أما جواز الإكفار بالقياس عند المشاركة فى العلة المستنبطة ، فهذا لا يجوز ، لأنه مفيد لغلبة الظن ، ويضرب مثالا على هذا فيقول : إنما فسق الغاصب لعشرة دراهم ؛ لأنه أخذ مالا بغير حق له فيه فيجب القضاء بفسقه كالسارق ، ويُجرى الغاصب مجرى السارق بهذه العلة .

ويضرب مثالا آخر يقول فيه : كمن يقول : إنما كفر من ترك معرفة الله لكونه جاهلا بالله ، فيجب فى المُشَبِّه أن يكون كافرا ؛ لأنه جاهل أيضًا .

فهذا القياس لا يجرى فى الإكفار .

القيمة العلمية للكتاب :

لا يخفى أن لهذا الكتاب قيمة علمية كبيرة من عدة نواحٍ ، أهمها القضية التى يتناولها وهى قضية قديمة حديثة ، شغلت المسلمين كافة منذ نشأتها وحتى اليوم .

كما أن انفراد الكتاب بمناقشة قضية واحدة مكن مؤلفه من امتداد نطاق بحثه حتى ناقش الملل الأخرى والفرق غير الإسلامية مما أدى إلى إثراء مادة الكتابة .

ثم يكتسب الكتاب قيمة أخرى حيث أتاح لقارئه الاطلاع على أغلب آراء علماء الزيدية فى قضية الكفر والإيمان ، وقد جاءت هذه الآراء مشفوعة بالنقد والتحليل والمقارنة مع غيرها من آراء الفرق المباينة للفكر الزيدى .

ويضاعف من قيمة هذا الكتاب القيمة العلمية لمؤلفه الذى يمثل الفكر الزيدى فى مرحلة نضوجه واقترابه بعض اقتراب من فكر أهل السنة ، والابتعاد قليلا عن فكر الاعتزال ، وقد وجدنا هذا جليا فى المناقشات التى أدارها المؤلف لنقد الموقف الاعتزالى فى كثير من آرائه .

وبناء على ذلك يمكن مخالفة آراء بعض الدارسين ممن جعل الإمام يحيى بن

حمزة مشايعًا فى أفكاره وآرائه للمذهب الاعتزالى بل جعل مرحلة الإمام يحيى فى الفكر الزيدى هى قمة اللقاء بين المعتزلة والزيدية[1] .

فابن حمزة قد خالف المعتزلة فى كثير من أصولهم فى هذا الكتاب ، فمن ذلك مثلا أنه لم يوافقهم على حد الكفر عندهم بأنه فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق به أعظم العقاب ، فعلق على هذا التعريف وقال : «لو استفدنا ماهية الكفر منه لكان دورًا محضًا وأنه محال فيبطل ما قالوه»[2] .

كما انتقد رأى المعتزلة فى تجويزهم الإكفار بالقياس عند المشاركة فى العلة ، فقال : «هذا فاسد فإن المشاركة فى العلة لا توجب القطع بكونه فى معناه ...»[3] .

وكذلك انتقد المعتزلة مذهبهم فى عدم تجويزهم كفرا لا دليل عليه[4] ، بل يتعجب منهم قائلا : «اعلم أن من العجب أن الشيوخ من المعتزلة لا يزالون معترفين بصحة هذه المقدمة - أعنى أن كل ما لا دليل عليه وجب نفيه - ويقررون عليها كثيرًا من المباحث الكلامية والمسائل الدينية ؛ كإبطال المعانى القديمة وإبطال الكلام النفسى والإرادة القديمة وغير ذلك من المسائل ويجعلونها عمدة لهم عليها أكثر تعويلهم فيما ذكرنا ، حتى إذا وصلوا إلى الكلام فى التفسيق جوزوا فسقا لا دلالة عليه ...»[5] .

وغير ذلك من المواضع فى الكتاب التى تجعلنا لا نقبل هذا الرأى .

---

(١) الدكتور أحمد صبحى : فى علم الكلام (الزيدية) ص ٢٥٥ .
(٢) انظر قسم التحقيق [ل٢/ظ] .
(٣) السابق [ل١٣/و] .
(٤) السابق (١٣/ظ] .
(٥) السابق [١٤/ظ] .

مآخذ على الكتاب :

ثمة بعض المآخذ فى هذا الكتاب تجدر الإشارة إليها ، فمن هذه المآخذ :

١ - أول هذه الملاحظات وأكثرها أهمية - أن المؤلف نصح الخائضين فى مجال الإكفار أن يتحلوا بالإنصاف والتخلي عن العصبية ، وهما خلقان ينبغى أن يتحلى بهما كل من يبحث فى هذه القضية الشائكة ، وعلى الرغم من هذا خالف ابن حمزة ما اشترطه ونادى به عندما انتهى إلى تفسيق بعض الصحابة كمعاوية وعمرو بن العاص وأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهم جميعا ، مع أنه ساق الأدلة من القرآن والسنة على عدالة الصحابة كلهم ، لكنه أخرج هؤلاء من هذا الحكم بسبب خلاف الزيدية معهم على المستوى السياسى ، صحيح أنه لم يقل بكفرهم . لكنه فسقهم وتفسيقهم أمر جد خطير ، فالفاسق مخلدٌ فى النار على رأى المعتزلة ورأيه .

كذلك ساقته عصبيته المذهبية إلى تكفير أبى الحسن الأشعرى اعتمادا على قول قد لا تصح نسبته له ، بل لم يلتمس له أى عذر - كما يفعل مع غيره من الفرق - عندما قال : لا تعريج على التأويلات الباردة التى لا برهان ينطق بها ولا دليل يدل عليها[1] .

وهذه المسألة هى مسألة نعم الله على الكفار ، فقد نقل عن أبى الحسن الأشعرى أنه قال : لا نعمة لله تعالى على أحد من الكفار لا فى الدين ولا فى الدنيا .

وهى مسألة خلافية[2] ، بل نقل عن الإمام أحمد أنه قال : إن الله تعالى لم ينعم

---

(١) انظر قسم التحقيق [ل٤١/ظ] .

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٨٧/٤ .

على الكافر بنعمة فى الدين ، وإن كانت نعمه عليه فى الدنيا تترى ؛ لأنه لو أنعم عليه لهداه لرشده[١] .

قال مجد الدين المؤيدى : «ولهذا فإن الإمام يحيى بن حمزة مع بعده عن التكفير كفَّر أبا الحسن الأشعرى والرازى وابن الخطيب ، ولم يكفر من أهل القبلة إلا هؤلاء والمجسمة المصرحين بالأعضاء لفظا ومعنى»[٢] .

٢ – من الملاحظات الجسيمة أيضًا عدم الإشارة إلى اعتماده على كتاب البستى «البحث عن أدلة التكفير والتفسيق» مع أن البستى هو ملهم هذا البحث وصاحب موضوعه على نحو ما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى التمهيد[٣] .

٣ – ومن المظاهر السلبية فى الكتاب الحشو والاستطراد إلى موضوعات هى أدخل فى الأبواب الفقهية من دراستها هنا ، كعلاقة المسلم بالأمراء الظالمين ، والإنكار فى المعاملات والعبادات ، لكنه على أية حال يبذل دائما قصارى جهده لتوسيع نطاق معلوماته .

٤ – كما أن هناك بعض الموضوعات التى لم يتحدث عنها وهى تمس موضوع بحثه كالشركيات التى تحدث فى الأضرحة وعند القبور من الاستغاثة بالصالحين والأموات وغير ذلك .

٥ – اعتمد المؤلف الأخبار الضعيفة ، وهذا أثر من آثار التشيع لم يستطع

---

(١) ابن تميم الحنبلى : عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل (مطبوع بذيل كتاب طبقات الحنابلة) ٢٦٨/٢ .

(٢) المؤيدى : لوامع الأنوار فى جوامع العلوم والآثار وتراجم أولى العلم والأنظار (مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية – اليمن – صعدة ، ط ٢ ، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) ١/ ٣١٢.

(٣) انظر ما تقدم ص ٣٣ .

الفكاك منه[1] بل تخطى الأمر إلى أبعد من هذا لاعتماد أقوال ذكر أنها أحاديث وليست كذلك مثل «من سبنى فاقتلوه» و «ستقاتلين (الكلام موجه للسيدة عائشة على لسان النبى ﷺ فيما يزعم ابن حمزة) عليا وأنت له ظالمة» . وهذه أقوال لم أجدها مرفوعة ولا موقوفة عند أهل السنة .

٦ - بقيت الإشارة إلى بعض الأخطاء اللغوية كنت أود أن أردها إلى الناسخ لكن الخطأ واضح فى النسخة التى كتبها المؤلف نفسه وقد أشرت إلى هذه الأخطاء فى موضعها من التحقيق .

٧ - كذلك وقع سهو فى بعض الآيات القرآنية وإدخالها فى آيات أخرى تشتبه معها .

٨ - وثمة خطأ تاريخى وقع فيه ابن حمزة وهو قضية إنفاذ جيش أسامة وأن أبا بكر ترك إنفاذه عدولا إلى قتال أهل الردة ، وقد تمت الإشارة إلى هذا الخطأ التاريخى فى موضعه من التحقيق[2] وهو أمر أوضح من يشار إليه ، إذ المشهور فى كتب السير والتواريخ تمسك أبى بكر الصديق رضى الله عنه بإنفاذ جيش أسامة بل وتثبيت أسامة رضى الله عنه على قيادة الجيش - رغم المخاطر التى أحاطت بالمسلمين بارتداد أحياء كثيرة من العرب عن الإسلام .

أثر الكتاب فى الدراسات اللاحقة :

كانت آراء الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب من المصادر التى اعتمد عليها بعض العلماء سواء كانوا زيديين أو منفتحين على أهل السنة .

---

(١) عمر فلاته : الوضع فى الحديث (مكتبة الغزالى ، مؤسسة مناهل العرفة ، بيروت سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ٢٨٧/١ .

(٢) انظر قسم التحقيق [ل١٠٢/ظ] .

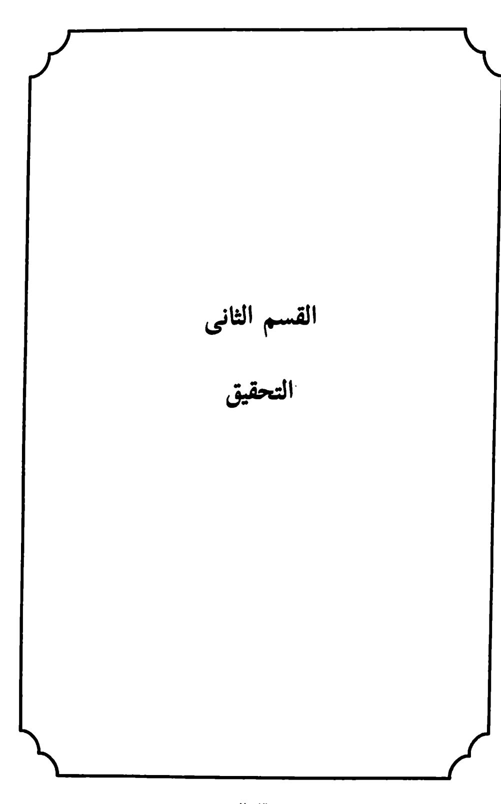
فممن وقف عليه ونقل عنه الإمام المهدى أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ . حيث ضمن كتابه كثيرا من آراء الإمام يحيى فى إكفار التأويل وإكفار التصريح ورد بردود الإمام يحيى وعزاها إليه(١) .

كما كان كتاب العواصم والقواصم ، وكتاب إيثار الحق على الخلق لابن الوزير من بين الكتب التى أكثرت النقل عن الإمام يحيى بن حمزة فى هذا الكتاب ؛ واعتمد الكثير من آرائه .



---

(١) ابن المرتضى : التحقيق فى الإكفار والتفسيق (مخطوط) [ل٢٣/و] .



القسم الثانى

التحقيق

مقدمة التحقيق

تحدثت فيما سبق فى المبحث السادس عن كتاب «**التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق**» وعن توثيق نسبته إلى مؤلفه وسبب تأليفه وموضوعاته ومنهجه ومصادر مادته .

وسيجرى الحديث فى هذه المقدمة عن نقطتين :

النقطة الأولى : تتعلق بتوصيف النسختين المعتمدتين فى المخطوط .

والنقطة الثانية : تتعلق بالمنهج الذى تم تطبيقه فى تحقيق الكتاب وعرض نماذج من النسختين المعتمدتين فى التحقيق .

١ - وصف نسختى المخطوط :

بعد الاطلاع على فهارس المخطوطات ، عثرت من هذا المخطوط على نسختين :

الأولى منهما : نسخة كتبت بخط المؤلف سنة ٧٢٤هـ محفوظة بمكتبة الأستاذ حسين السيّاغى باليمن ، وقد صورتْها دار الكتب المصرية ، وتوجد هناك برقم (٢٨٦٨٠ علم كلام) وفيلم رقم (٤٩٤٠١) .

وقد كتب على ديباجة هذه النسخة :

«كتاب التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق» .

وكتب على هامش الديباجة : هذه النسخة بقلم المؤلف عليه السلام .

وكتب بخط مغاير للعنوان : ناظم فقره وقلائده ومؤلف درره وفرائده إنسان عين الزمان ، وواسطة عقد الإيمان علم العلماء وسيد السادة الكرماء عماد الدنيا والدين سليل الأئمة الهادين أبو الحسين يحيى بن حمزة بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات الله عليهم أجمعين وسلامه ورحمته وبركاته .

وقد حُدِّد على هذا الكلام وعلق عليه بخط آخر : هذا ليس من خط الإمام عليه السلام . لعله إشارة إلى أن الإمام يحيى لا يمدح نفسه بهذا الكلام الذى تحت عنوان الكتاب وقد كتب كلام آخر لم أستطع قراءته .

وعدد أوراق هذه النسخة ١٤٠ لوحة وتحتوى كل لوحة على صفحتين «و» وهو الوجه ، و «ظ» وهو الظهر .

ومسطرتها ٢٦ سطرًا فى كل سطر حوالى ٧ أو ٨ كلمات تقريبًا .

وجدير بالذكر أن هذه النسخة فقد منها ثلاث لوحات .

وكتبت هذه النسخة بخط معتاد غير واضح ، وكان الفراغ منها فى الخامس عشر من صفر سنة أربع وعشرين وسبعمائة .

وقد اتخذت هذه النسخة أصلا ؛ لكونها بخط المؤلف ، كما كتب على ديباجتها ، وكذلك حصلت على صورة صفحة من خط المؤلف لكتاب الانتصار ، عرضها القاضى إسماعيل بن على الأكوع فى كتاب «هجر العلم ومعاقله فى اليمن»[1] ، وقد صورتُها هنا مع عرض النماذج الخطية .

وهذه الصفحة من نهاية كتاب الانتصار للمؤلف تتفق تماما فى الشكل والصياغة مع آخر صفحة من مخطوط كتاب «**التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق**» ، مما يؤكد أن هذه النسخة بخط المؤلف .

وقد صورت هذه النسخة من دار الكتب المصرية .

النسخة الثانية :

وهذه النسخة محفوظة فى مكتبة الجامع الكبير تحت تصنيف «الكتب المصادرة» .

---

(١) الأكوع : هجر العلم ومعاقله فى اليمن ١/٥٠٣.

وهى منقولة عن نسخة المؤلف السابق توصيفها . وعدد أوراقها ١٤٤ لوحة وجه وظهر ، ومسطرتها ٣٠ سطرًا بكل سطر حوالى ١٠ كلمات ، ولم أشر إلى أرقامها اكتفاء بأرقام الأصل .

وخطها نسخ واضح جدًّا فى أغلب الأحوال ، وقد منَّ الله علىَّ بها لتفك كثيرًا من الكلمات التى اعتاصت علىَّ من نسخة المؤلف .

كما كثر على حواشى هذه النسخة التعليقات على بعض المسائل وقد نقلتها بنصها فى حواشى التحقيق .

وأيضًا كتب على غلافها : فى نسخة الإمام التى بخط يده الكريمة ما لفظه : الحمد لله وحده ، لعبد الله المؤيد بن أمير المؤمنين [ ] ﷺ ، قرأ وسمع على الوالد الموفق صلاح الدين عبد الله بن أمير المؤمنين جميع كتاب التحقيق فى تصفح أدلة الإكفار والتفسيق فقرأه بنفسه وأذنت أن يرويه ويُسمعه على النحو الذى سمعه وقد قصد بما فيه وجه الله تعالى وتعريف الأدلة الشرعية والوقوف على حقائق الأدلة فى الإكفار والتفسيق ليكون الإنسان على ثقة فيما يأتى ويذر فالإكفار فيه صعوبة والوقوف أحوط للدين إذا لم يكن قاطع شرعى ونحن نسأل الله أن يرزقنا حسن البصيرة فى كل الأمور ويوفقنا لمطابقة ما يريده منا هو حسبنا ونعم الوكيل واتفق كان فى الرابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة إحدى وأربعين وسبعمائة ، وكتب الفقير إلى عفو ربه [ ] الحسنى وفقه الله وختم له بالحسنى ، وقوبلت هذه النسخة على النسخة التى بخط الإمام .

كما كُتبتْ بعض العناوين بالمداد الأحمر ، وقد رمزت إلى هذه النسخة بالرمز «ك» وكان الفراغ منها يوم الأحد الثالث من شهر شعبان الكريم سنة ١٠٤٤هـ على يدى عماد الدين ابن باديس* من آل البيت .

وقد صورت هذه النسخة من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء بعد عناء طويل

بمساعدة الأخت الفاضلة / حليمة عبد الله ناصر جحاف اليمنية .

٢ - منهج التحقيق :

يتحدد هذا المنهج بداية فى جمع ما أمكن جمعه من نسخ المخطوط ، ثم دراستها ؛ لاتخاذ أصل وفق معايير التحقيق المعروفة .

وقد تمت خطوات التحقيق على النحو التالى :

١ - نسخ مخطوط الأصل ، ومقابلة النسخة الأخرى عليه .

٢ - إثبات الفروق المهمة .

٣ - ضبط المتن ويشتمل على ضبط الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وسائر الكلام بنية وإعرابًا .

٤ - عزو الآيات القرآنية إلى أماكنها فى المصحف الشريف .

٥ - تخريج الأحاديث والآثار والأشعار .

٦ - عزو الآراء والأقوال إلى مصادرها قدر الاستطاعة .

٧ - التعريف بالمصطلحات الواردة فى المخطوط والتى تحتاج لتعريف لأهميتها .

٨ - ترجمة الأعلام والشخصيات .

٩ - التعريف بالفرق الكلامية .

١٠ - اعتمدت خط الإملاء الحديث وعلامات الترقيم دون الإشارة إلى ذلك .

١١ - قسمت الصفحة قسمة ثلاثية :

الثلث الأول : وهو أكبرها وخصصته لمتن الكتاب .

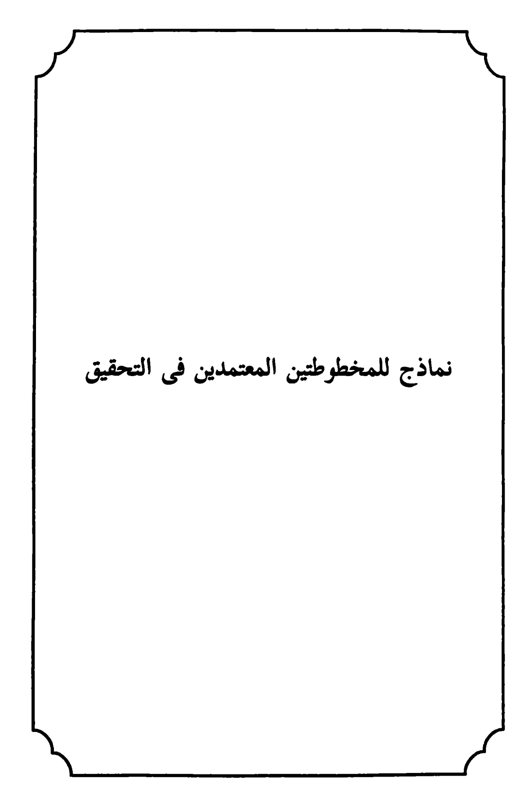
الثلث الثاني : تحت المتن مباشرة وخصصته للفروق بين النسختين .

الثلث الأخير : خصصته للتعليقات العلمية والتخريجات والتعريفات .

ثم ألحقت بهذا التحقيق فهارس فنية شاملة للآيات والأحاديث والأشعار والبلدان والأعلام ، مع ثبت للمصادر التى رجعت إليها به المعلومات الببليوجرافية لهذه المصادر .

والله ولى التوفيق

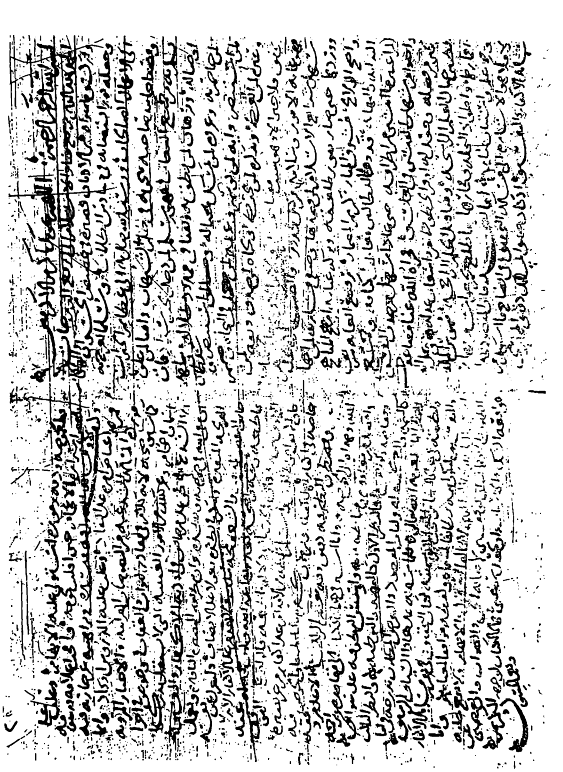




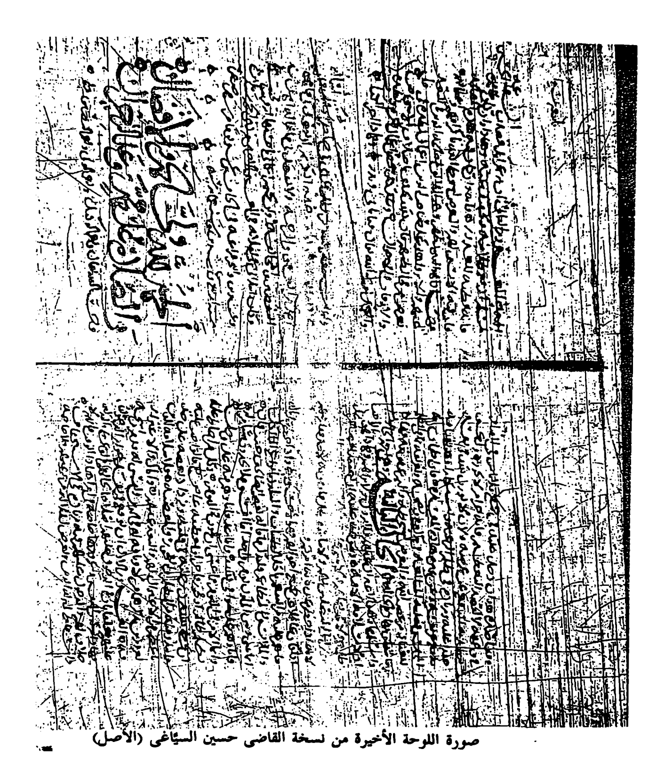
نماذج للمخطوطتين المعتمدين فى التحقيق



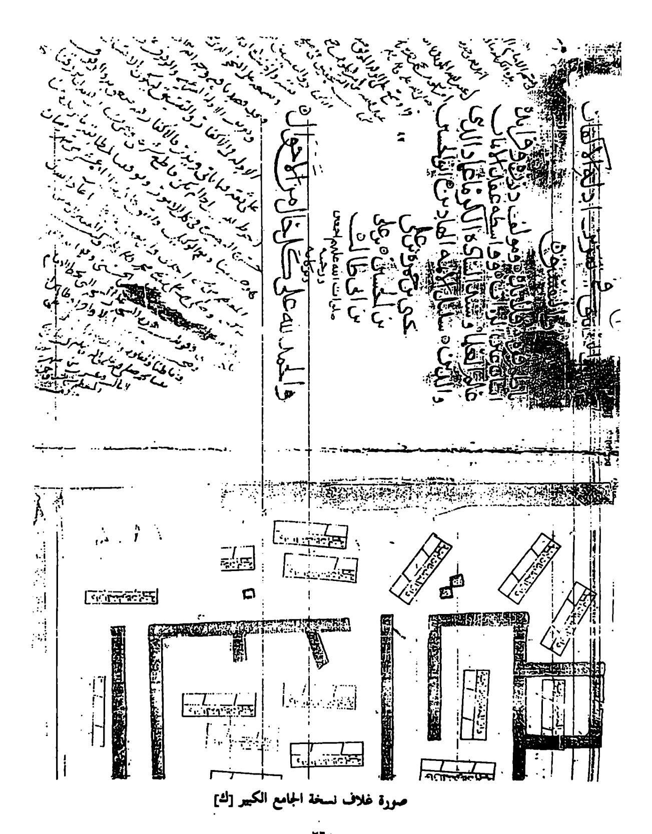
صورة غلاف نسخة القاضي حسين السياغي المشار إليها بالأصل



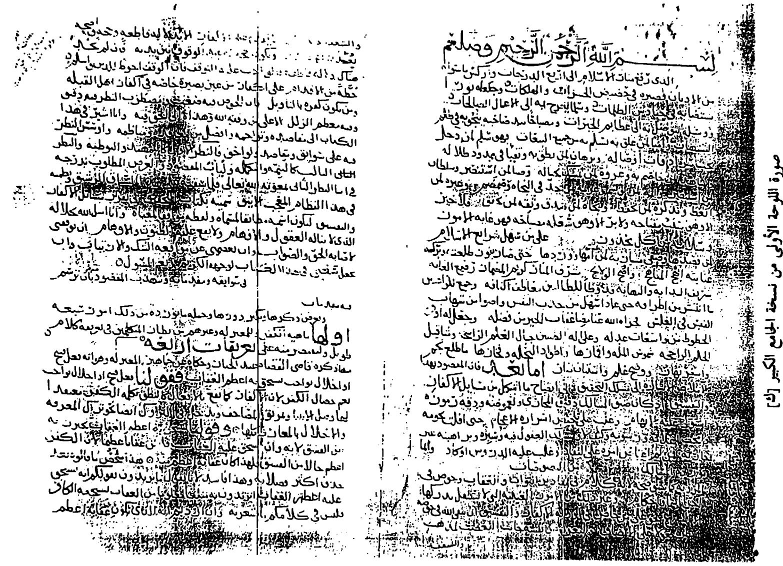
صورة اللوحة الأولى من نسخة القاضي حسين السياغي (الأصل)



صورة اللوحة الأخيرة من نسخة القاضي حسين السياغي (الأصل)



صورة غلاف نسخة الجامع الكبير [ك]



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله

صورة اللوحة الأولى من نسخة الجامع الكبير [ك]

صورة اللوحة الاخيرة من نسخة الجامع الكبير [ك]

كان فراغ الإمام من تأليف السفر الرابع عشر من كتابه (الانتصار) في آخر رجب سنة (٧٤٧هـ)

صورة بخط الإمام يحيى لكتاب الانتصار وهى تتفق تمامًا مع اللوحة الأخيرة من نسخة الأصل

النص المحقق

[١ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

(أاللهم عونَك يا أكرمَ الأكرمينأ)(١)

الحمدُ للهِ الذى رفَع منارَ الإسلامِ إلى أرفعِ الدرجاتِ ، وأركسَ(٢) ما سواه من الأديانِ ، فصيَّرَه فى حضيضِ الخُسْرانِ والهَلَكاتِ ، وجعلَه نورًا يُستضاء به فى حنادِسِ(٣) الظلماتِ ، وسُلَّمًا يُعرجُ به إلى الأعمالِ الصالحاتِ ، ووسيلةً يُتوصلُ به إلى عظائمِ الخيراتِ ، ومِصباحًا بيَدِ صاحبِهِ ينجو به فى ظُلَمِ الشبهاتِ ، وأمنًا لمن علِق به يَسلمُ به من جميعِ التَّبِعاتِ ، فهو سِلْمٌ لمَن دخَل تحت سُرادقاتِ أوصالِهِ ، وبُرهانٌ لمن نطقَ به وتَفيَّأ فى ممدودِ ظلالِه ، وشاهدٌ لمن خاصَم به ، وعروةٌ لمَن تمسَّك بحبالِه ، وضياءٌ لمن استبصَر ، وسلطانٌ لمن استنصَر ، وآيةٌ لمن توسَّم ، وعزيمةٌ لمن جَدَّ فى النجاةِ وصمَّم ، وعبرةٌ لمن اتَّعظ ، وتذكرةٌ لمن يَحفَظ ، ونجاةٌ لمَن صدَّق ، وثقةٌ لمن تَحقَّق ، فلا خيرَ إلا وهو سببُ مِفتاحِه ، ولا بِرَّ إلا وهو شعلةُ مِصباحِه ، فهو غايةُ الأمورِ ، وسلامةٌ من كلِّ محذورٍ .

والصلاةُ على من سهَّل شرائعَ الإسلامِ لِمَن قَصدَها ، وصفَّى مشاربَه لمَن أمَّها

(أ - أ) ك : [و صلعم].

---

(١) التزمت النسخة [ك] فى أكثر المواضع اختصار التصلية، ولم أنبه عليه اكتفاء بالإشارة فى هذا الموضع، ولا ينبغى أن يرمز إليها ولا اختصارها كما يفعله البعض، وروى أن أول من رمز إليها بحروف «صلعم» قطعت يده. السيوطى: تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى ٧٧/٢، بكر أبو زيد: معجم المناهى اللفظية ويليه فوائد فى الألفاظ ص١٨٩، ٣٥١.

(٢) أركس: رده على رأسه. المصباح المنير (ر ك س).

(٣) حنادس: جمع حندس وهو السواد وشدة الظلمة. تاج العروس (حندس).

ووِرَدَها، حتى صار بنورِ طلعتهِ، وبركةِ عنايتِه أبهجَ المناهجِ وأصحَّ الولائجِ[1]، مُشرِقَ المنارِ، كريمَ المضمارِ، رفيعَ الغايةِ، شريفَ البدايةِ والنهايةِ، قد وطَّأ للطالبينَ معاطِفَ أكنافِه[2]، وجمَعَ للراغبين ما انتشر من أطرافِه، حتى عاد أسهلَ من جَذْبِ[3] النَّفَسِ، وأضوأَ من شهابِ القبسِ فى الغلسِ، فجزاه اللهُ عنَّا مُضاعفاتِ الخيرِ من فضلِهِ، وجعَل له أوفرَ الحظوظِ مِن واسعاتِ عدلِه، وعلى آله الطيبين جبالِ العلمِ الراسخةِ، ومثاقيلِ الحِلمِ الراجحةِ، شموسِ الملةِ وأقمارِها، وأطوادِ النِّحْلةِ وفَخَارِها، ما طلَعَ نَجْمٌ وأسفر نهارٌ، ووضُحَ عَلَمٌ، واستبانَ مَنارٌ.

أما بعدُ: فإن المقصودَ بهذا الإملاءِ هو الإشارةُ إلى مسلكِ التحقيقِ، فى إيضاحِ ما أَشكلَ فى مسائلِ الإكفارِ والتفسيقِ، إذ كان ضيقَ المسالك دقيقَ المَجارِى.

[٢و] ولغموضهِ[أ] ودقةِ رموزِه استولى عليه الإبهامُ، وغلَب على تلخيصِ أسرارِهِ الإعجامُ، حتى أَفَلَتْ نجومُه، وامَّحت أعلامُهُ ورسومُه، وكيف لا ومسالكُ العقولِ مُنْسَدَّةٌ[ب]، وسبرُه وبراهينُه غيرُ جاريةٍ فيه[ج]، فمِن ثَمَّ اعتاص أمرُه على النقاد، وغَلبَ عليه الدروسُ[4] أوكاد، وإنما مَوْردُه المسالكُ الشرعيةُ

(أ) الأصل: [الخموصه] والمثبت من: ك. (ب) ساقط من الأصل، والمثبت من: ك.
(ج) ساقط من: ك.

---

(١) الولائج: جمع وليجة، وهى البطانة. لسان العرب (و ل ج).
(٢) وطَّأ: سهل. والمعاطف جمع عطاف: الرداء، والأكناف: الجوانب. وهو مثل حقيقته من التوطئة، وهى التمهيد والتذليل. انظر تاج العروس (و ط أ، ع ط ف، ك ن ف).
(٣) جذبته جذبا من باب ضرب، وجذبت الماء نفسًا ونَفَسين: أوصلته إلى الخياشيم. ينظر الفيومى: المصباح المنير (ج ذ ب).
(٤) الدروس: ذهاب الأثر، يقال: درس درسا ودروسا: عفا وذهب أثره. انظر لسان العرب والوسيط مادة (د ر س).

من النصوصاتِ القرآنيةِ والأخبارِ المرويةِ كما سنوضِّحُه ؛ لأنه كلامٌ فى مقاديرِ الثوابِ والعقابِ ، وخوضٌ فى إجراء أسماءٍ وأحكامٍ ، وغير ذلك من الأمورِ الغيبيةِ التى لا يَستقلُّ بِدَرْكِها إلا الشرعُ .

فحقٌّ على مَن خَاض فى أوديةِ الإكفارِ والتفسيق أن يتقىَ اللهَ فى خوضِه ونظرِه ، وأن يَنظرَ بعينِ البصيرةِ الناقدةِ ويُعملَ القريحةَ المتقدةَ ، وليكُنْ فى نظرِه مُعَوَّلًا على الإنصافِ ، وليَعزِلْ عن نفسِه جانبَ التعصبِ لمذهبٍ ، والشغفِ بمحبةِ سلفٍ[أ] ، ولا يقدِمُ على الإكفارِ إلا بدلالةٍ قاطعةٍ وحجةٍ واضحةٍ يُعذرُ بها عند اللهِ ، وتكونُ حجةً له عندَ الوقوفِ بين يَديه[1] ، فإن لم يجد هناك دلالةً قاطعةً فالواجبُ عليه التَّوَقُّفُ ، فإن الوقفَ أحوطُ للدينِ ، وأسْلَمُ خُطَّةً من الإقدامِ على إكفارٍ مِن غيرِ بصيرةٍ ، خاصَّةً فى إكفارِ أهلِ القبلةِ ، ومَن يكونُ كفرُه بالتأويلِ ، فإن الخوضَ فيه صعبٌ ومُضْطَرَبَ النظرِ فيه دقيقٌ ، وفيه معظمُ الزللِ ، إلا على من وفَّقه اللّهُ وهداه إلى الحقِّ فيه ، وأنا أُشيرُ فى هذا الكتابِ إلى مقاصدِه وتراجمِه ، وأفصِّلُ من معاقِده ومناظِمه ، وأؤسِّسُ النظرَ فيه على سوابقَ ومقاصدَ ولواحقَ .

فالنظر **الأول** كالتمهيدِ والتوطئةِ ، والنظرُ **الثالثُ** كالتتمةِ والتكملةِ ، وليأتيَ المقصودُ والغرضُ المطلوبُ لدرْجِه فى أثناء **النظرِ الثانى** بمعونةِ اللهِ تعالى .

فلما سقتُه على هذا السياقِ الرشيقِ ، ونَظَمتُه فى هذا النظامِ المُعْجِبِ الأنيقِ ، سمَّيتُه بكتاب «**التحقيق فى تقريرِ مسائلِ الإكفارِ والتفسيقِ**» ؛ ليكونَ اسمه

(أ) ك : [سالف] .

---

(1) جاء فى حاشية النسخة [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [قف على كلام هو الحق الخارج من ينابيع النصيحة ، وهو قول على أمير المؤمنين ، وأمسك عن طريق حقت ضلالته ، فإن الوقوف عند حيرة الطريق خير من ركوب الأهوال] . أهـ .

مطابقًا لمُسَمّاه ، ولفظُه موافقًا لمعناه ، وأنا أسألُ اللهَ بجلالهِ الذى لا تنالُه العقولُ والأفهامُ ، ولا تقعُ عليه الظنونُ والأوهامُ أن يوفقَنى لإصابةِ الحقِّ والصوابِ ، وأن يَعصمَنى عن مواقعةِ الشكِّ والارتيابِ ، وأن يَجعلَ سعيى فى هذا الكتابِ لوجهِه الكريمِ ، و[هو](أ) نعم المسئولُ .



(أ) لم يرد فى النسختين ، والمثبت يناسب السياق .

[٢ظ] النظرُ الأولُ من علومِ الكتابِ فى سوابقِه ومقدماتِه

ويتهذبُ المقصودُ منه بأن نَرسم فيه مقدماتٍ

المقدمةُ الأولى : فى ذكرِ ماهياتِ أمورٍ تَمَسُّ الحاجةُ إليها ، ويَعرِضُ ذكرُها ويَكثُرُ دَورُها

وجملةُ ما نُوردُه من ذلك أمورٌ سبعةٌ .

أولها : ماهيةُ الكفرِ .

وللمعتزلةِ[1] وغيرِهم من نُظَّارِ المتكلمين فى تعريفه كلامٌ طويلٌ ، ولنقتصرْ منه على تعريفاتٍ أربعةٍ :

التعريفُ الأولُ منها : ذكَره قاضى القضاةِ عبد الجبارِ[2] ، وحكاه عن

---

(١) اختلف فى سبب تسميتهم المعتزلة؛ فقيل: نسبة إلى اعتزال واصل بن عطاء – أو عمرو بن عبيد – مجلس الحسن البصرى بسبب اختلافهم حول مسألة مرتكب الكبيرة، وقيل: نسبة إلى من اعتزلوا عليًا رضى الله عنه وامتنعوا عن محاربته أو المحاربة معه كما فعل ابن عمر وسعد بن أبى وقاص وغيرهما من الصحابة، وقيل: نسبة لمن اعتزلوا الحسن بن على ومعاوية وتفرغوا للعبادة . وقيل : نسبة لمن اعتزلوا رأى الأمة فى الحكم على مرتكب الكبيرة ، وقد انقسم المعتزلة إلى فرق كثيرة وهم على تعدد فرقهم ومدارسهم متفقون على خمسة أصول هى : التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .وهذه الأصول يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعا فلا يكون معتزليا. المسعودى : مروج الذهب ٢٢٢/٣ . الملطى: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص٤١ ، النوبختى: فرق الشيعة ص٥، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص٨١، ويمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور: عبد الرحمن بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص١٧٣، والدكتور أحمد صبحى: فى علم الكلام: المعتزلة (١) ص١٠٥.

(٢) أبو الحسن عماد الدين عبد الجبار بن أحمد الأسد آباذى، إمام أهل الاعتزال فى زمانه، كان فقيها على مذهب الشافعى فى الفروع، من مصنفاته «المغنى» فى عشرين مجلدا، و«المختصر فى أصول الدين» وله فضل كبير فى حفظ تراث المعتزلة الأوائل الذين عنى بذكر آرائهم فى كتاب «المغنى» مات فى ذى القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة بالرى وهو من أبناء التسعين ودفن بداره. ترجمته عند الحاكم الجشمى: الطبقة الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل=

جماهيرِ المعتزلةِ ، وهو أنه فعلُ قبيحٍ أو إخلالٌ بواجبٍ يُستحقُّ به أعظمُ العقاب[1] ؛ فقولُنا : فعلُ قبيحٍ أو إخلالٌ بواجبٍ . يَعُمُّ خصالَ الكفرِ ؛ لأن الإكفارَ كما يقعُ بالأفعالِ كالنطقِ بكلمةِ الكفرِ معتقدًا لها ، وقتلِ الأنبياءِ وتمزيقِ المصاحفِ يَدخلُ[أ] في التروكِ أيضًا ؛ نحو تركِ المعرفةِ والإخلالِ بالمعارفِ كلِّها ، وقولُنا : يُستحقُّ به أعظمُ العقابِ . يُحترزُ به عن الفسقِ ؛ لأنه وإن استُحِقَّ عليه العقابُ فليس عقابًا عظيمًا ؛ لأن الكفرَ أعظمُ حالًا من الفسقِ ؛ فلهذا كان عقابُه أعظمَ منه[2] .

هذا ملخصُ ما قالوه بعد حذفِ أكثر فضلاتِه . وهذا فاسدٌ ؛ لأنا نقولُ : ما تُريدون بقولِكم : إنهُ يُستحق عليه أعظمُ العقابِ ؟ أتُريدون به مبلغًا معلومًا من العقابِ يَستحقه الكافرُ ؟ فليس في كلامِكم ما يُشعر به ، وإن أردتُم به أنه الذى يكون عقابُه أعظمَ من عقابِ الفسقِ فهو خطأٌ أيضًا ؛ لأنهم قد ذكروا في ماهيةِ الفسقِ بأنه الذى يكون عقابهُ دونَ عقابِ الكفرِ كما[ب] سنحكيه عنهم .

فلو استفدنا ماهية الكفر منه لكان دورًا[3] محضًا ، وأنه محالٌ فيبطلُ ما قالوه .

(أ) في النسختين : [ويدخل] . والمثبت يناسب السياق . (ب) ك : [و] .

= (مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) بتحقيق فؤاد سيد ص٤٦٥ الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد ١١٣/١١، القزوينى : التدوين فى أخبار قزوين ١١٩/٣، السبكى: طبقات الشافعية الكبرى (طبعة الحلو والطناحى) ٩٧/٥.

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازانى ٢٦٨/٢ .

(٢) القاضى عبد الجبار: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (الأصلح - استحقاق اللذم) ٢٩٨/١٤ - ٣٠١. وقد ذهب الآمدى إلى فساد هذا التعريف. ينظر: أبكار الأفكار ٦/٥.

(٣) الدور هو توقف معرفة أحد الشيئين على الآخر. الجرجانى : التعريفات ص٤٧، التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ٢٥٧/٢، ٢٥٨، الدمنهورى : إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق ص٣٥.

التعريفُ الثانى : حكاه ابنُ الخطيبِ الرازىُّ[1] عن أبى بكرٍ الباقلانىّ[2] من نُظّارِ الأشعريةِ[3]، وحاصل ما قالوه : أنه الجُحدانُ للهِ[4] .

وهذا فاسدٌ أيضًا ؛ لأنه إن أراد بالجحودِ عدمَ العلمِ بذاتِ اللهِ تعالى ، لزم فيمن اعتقد أن للهِ تعالى ثانيًا ألا يكونَ كافرًا[أ] ؛ لأنه غيرُ جاحدٍ لله تعالى ، وإنما اعتقد له ثانيًا ؛ ويلزم[ب] أن يكون إنكارُ العالميةِ والقادريةِ وسائرِ صفاتِ اللهِ تعالى ، ألا

(أ) ك : [كافر] . (ب) ك : [فيلزم] .

---

(١) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازى، من أئمة علماء الكلام على مذهب الأشاعرة وفى الفروع على مذهب الشافعى، وقد خلط الكلام بالفلسفة وتأثر بالمعتزلة وكان معظما عند ملوك الخوارزمية وغيرهم، له من المصنفات «التفسير الكبير» و «أساس التقديس» و«الأربعين فى أصول الدين» ، و«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» وغيرهما . توفى سنة ست وستمائة. ترجمته عند ابن الساعى: الجامع المختصر فى عنوان التواريخ وعيون السير ٩/ ٣٠٦، السبكى: طبقات الشافعية الكبرى ٨١/٨، الداوودى: طبقات المفسرين ٢١٣/٢.

(٢) أبو بكر محمد بن الطيب البصرى، الباقلانى نسبة إلى الباقلاء أو الباقلى ، رأس المتكلمين على مذهب الأشعرى، من أكثر الناس تصنيفا فى علم الكلام، كان يضرب به المثل بفهمه وذكائه، وكان مالكى المذهب، له من التصانيف «التمهيد» و «البيان» وغيرهما. توفى سنة ثلاث وأربعمائة.
ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٣٨٢/٥، القاضى عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ٥٨٥/٤، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٠، الذهبى: سير أعلام النبلاء ١٩٠/١٧.

(٣) نسبة إلى أبى الحسن الأشعرى، حاولوا التوفيق بين العقل والنص ، فانتهوا إلى أن العقل الإنسانى قاصر عن الإحاطة بالحكمة فى أفعال الله، وأن الفعل الإلهى لا يخضع لتقييم العقل البشرى وموازينه. من أئمتهم الباقلانى والجوينى والغزالى. الشهرستانى: الملل والنحل ١٤٩/١، ابن المرتضى: المنية والأمل ص٢٧، والدكتور أحمد صبحى: فى علم الكلام (٢) «الأشاعرة» ص٤٧.

(٤) الباقلانى: كتاب التمهيد (طبعة الأب رتشرد يوسف اليسوعى) المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م : وقد ذكر تعريفين للكفر، فقال: قيل هو ضد الإيمان، وهو الجهل بالله عز وجل والتكذيب به... وقد يكون الكفر بمعنى الجحد والإنكار . انظر التمهيد ص ٣٤٨، والتفسير الكبير للرازى ٢٠/ ١٢٢.

يكون كفرًا ؛ لأنه غيرُ جاحدٍ للهِ . وإن أراد بالجحودِ الجهلَ باللهِ وبصفاتِهِ ، وبما يجبُ له ويجوزُ عليه ويستحيلُ ، فليس فى كلامِهِ ما يُشعرُ بذلك ، والاحترازُ بما فى الأوهام هَوَسٌ وهَذَيانٌ لا تعويلَ عليه . وإن أراد الجهلَ باللهِ تعالى مطلقا فهو باطلٌ أيضا سواء كان جهلًا بذاتِهِ أو بصفاتِهِ ؛ لأنه يلزم منه إكفارُ [٣و] أكثرِ الأمةِ ؛ لأنهم مختلفونَ فيما يَجبُ لذاتِه ، وما يجوزُ لها ويستحيلُ عليها ، والمعلومُ أن ليس أقوالُهم كلُّها حقًّا وصوابًا ، فيلزمُه إكفارُهم . وهذا لا قائلَ به ، فبطلَ ما عوَّل عليه .

التعريفُ الثالثُ : قولُ مَن زعَم أن الكفرَ هو إجراءُ أحكامٍ مخصوصةٍ من تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ فى مقابرِ المسلمين وغيرِها[1] .

وهذا فاسدٌ أيضا ؛ لأنا نقولُ : هل يجوزُ إجراءُ هذه الأحكامِ على غيرِ الكافرِ أم لا ؟ فإن أُجريتْ على غيرِ الكافرِ لم تكنْ خاصةً للكافرِ ، فلا تكون موصلةً إلى فَهمِ ماهيةِ الكفرِ ، وإن كان لا يجوزُ إجراؤُها إلا على الكافرِ فلابدَّ من سبقِ العلمِ بماهيةِ الكفرِ حتى يخصَّه بها ويُجريَها عليه ، فلو استفدْنا معرفةَ الكفرِ من هذه الأحكامِ كان دورًا محضًا ، وهو مُحالٌ .

التعريفُ الرابعُ : وهو المختارُ : أن يُقالَ فى تعريفِه : هو تكذيبُ الرسولِ فى شيءٍ مما جاء به مما يُعلَمُ ضرورةً من دينِه ، وما يكونُ فيه دَلالةٌ على تكذيبِه[2] . فقولُنا : تكذيبُ الرسولِ . يعنى به نفسَ التكذيبِ ؛ فإنه كفرٌ لا محالةَ ، وهذا مما لا خفاءَ به ، وقولُنا : مما يُعلمُ ضرورةً من دينِهِ . يُحترزُ به عن إنكارِ مَن ينكرُ ما ليس من ضرورةِ الدين . كجحودِ من يَجحدُ أنه ما كان يفضِّلُ عائشةَ على نسائه

---

(١) الآمدى: أبكار الأفكار فى أصول الدين ٥/٢٨.

(٢) وهو اختيار الغزالى ، وقد ذهب إلى هذا التعريف بعد أن عرض تعريفات أخرى فيها تساهل فى التكفير. ينظر : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص١٣٤، وله أيضًا: الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٢٠، وقواعد العقائد ص١٢٩، والآمدى: أبكار الأفكار ٥/٢٧.

ولا يُحبُّ أزواجَه . وغير ذلك مما لا يكون من الدينِ في وِردٍ ولا صَدْرٍ . وقولُنا : وما يكونُ فيه دلالةٌ على تكذيبِه يندرجُ تحته عدمُ تصديقِه ، ونحو سبِّ الأنبياءِ وتمزيقِ المصاحفِ وإحراقِها ولُبسِ الغِيَارِ وهو شِعارُ النصرانيةِ ، وشدِّ الزُّنَّارِ وهو شِعارُ اليهوديةِ ، وغير ذلك من الأمورِ الكفريةِ ، فإنها وإن كانت غيرَ معدودةٍ في صريحِ التكذيبِ ، لكنها دالةٌ على التكذيبِ ؛ لأن هذه الأشياءَ كلَّها لا تَصدرُ إلا عن مُكذِّبٍ بالرسولِ ، فلهذا كانتْ معدودةً في التكذيبِ لما ذكرناه .

تنبيهٌ : اعلم أن جميعَ ما ذكرناه ، إنما هو خوضٌ فيما يُفيده لفظُ الكفرِ في عُرفِ الشرعِ ووضْعِهِ ؛ لأنه قد صار منقولا لإفادةِ ما ذكرناه ؛ لأنه يُفيده عند إطلاقِهِ فلهذا كان حقيقةً فيه كسائرِ الأسماءِ الشرعيةِ ؛ كالصلاةِ والزكاةِ . وأما في مصطلح اللغةِ فالكُفرُ بضمِّ الكافِ : هو الاسمُ ، وهو ضِدُّ الإيمانِ ، والكُفرُ : الجحودُ ، والمصدرُ منه يُقالُ : كَفَرَهُ كُفُورًا وكُفْرانًا ، والكَفْرُ بالفتحِ : هو التغطيةُ ، يُقال : كَفَر رأسَه كَفْرًا إذا غطَّاه بثوبِه ، قال أبو نصرٍ الجوهريُّ[1]: كلُّ شيءٍ غطَّى شيئًا فقد كَفَره . قال ابنُ السكيت[2] : ومنه سُمِّيَ الكافرُ كافرًا ؛ لأنه يَسترُ نِعمَ اللهِ عليه بجُحدانِهِ له[3] ، ويقال للقبر : كافرٌ . وللزارعِ : كافرٌ . والليلُ أيضا كافرٌ ؛ لأن كلَّ واحدٍ من هذه الأشياءِ يُغطِّي ما اشتملَ عليه .

---

(١) إسماعيل بن حماد التركي، إمام اللغة ومصنف كتاب «الصحاح» ، مات مترديا من سطح داره بنيسابور؛ لأنه أراد أن يطير فشد جناحين فتطحن وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، وقيل في حدود سنة أربعمائة، ترجمته عند الثعالبي: يتيمة الدهر ٤/٤٠٦، ياقوت الحموي: معجم الأدباء ١٥١/٦، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٨٠/١٧.

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، عرف بابن السكيت وهو لقب أبيه؛ لأنه كان كثير السكوت، وكان يعقوب يؤدب الصبيان مع أبيه، ومن كتبه «إصلاح المنطق»، اختلف في تاريخ وفاته فقيل توفي سنة ثلاث أو أربع أو ست وأربعين ومائتين. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٢٧٣/١٤، ياقوت: معجم الأدباء ٥٠/٢٠، اليافعي: مرآة الجنان ١٤٧/٢.

(٣) الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٨٠٨/٢ (ك ف ر) وينظر كذلك ابن السكيت: إصلاح المنطق ص١٢٧.

[٣ظ] وثانيها : ماهيّة الإيمانِ .

والإيمانُ مقابلٌ للكفرِ ، وهو إفعالٌ من الأمنِ ، وهو اسمٌ والمصدرُ منه آمنه أمنًا وأمانًا ، ومعناه اللغويُّ هو التصديقُ ، وقد أفاد فى الشرعِ معنًى آخرَ منقولًا(أ) عما أفاده فى اللغةِ كما ذكرْناه فى الكفر ؛ لأنهما جميعًا من الأسماءِ المنقولةِ . وقد كَثُر الخلافُ بين أهلِ القبلةِ فى ماهيةِ الإيمانِ ، وفسَّروه تفسيراتٍ مختلفةً على حدِّ اختلافِهم فى تَنْقيتِه ونقله ، ولسنا للإكثارِ فى ذلك ، ولكنا نُشير منها إلى تعريفاتٍ خمسة :

التعريفُ الأولُ : أن الإيمان هو الإقرارُ باللسان لا غيرُ(١)، وهذا محكِيٌّ عن الكرّامِيّةِ(٢) ، وهذا فاسدٌ ؛ فإنه يَلزمُ أن يكون مَن أقرَّ بالشهادةِ وعَبَدَ الجبتَ والطاغوتَ أن يكون مؤمنًا ، وهذا معلومٌ فسادهُ .

التعريفُ الثانى : قولُ مَن زعم أن الإيمانَ عبارةٌ عن عملِ القلبِ لا غيرُ(٣) ،

(أ) لم يرد فى الأصل ، وثابت فى : ك .

---

(١) الشهرستانى: الملل والنحل ١٩٢/١، النسفى: تبصرة الأدلة ٧٩٩/٢، ابن تيمية: الإيمان ص١٣٥.

(٢) أتباع محمد بن كرام السجستانى المتوفى سنة ٢٥٥هـ وهم ثلاث فرق، وقيل بلغ عددهم إلى اثنتى عشرة فرقة، واتفقوا مع السلف فى إثبات الصفات إلا أنهم بالغوا فى الإثبات إلى حد التشبيه والتجسيم، ووافقوا السلف فى القول بإثبات القدر والحكمة ، إلا أنهم وافقوا المعتزلة فى وجوب معرفة الله تعالى بالعقل، وقد عدهم الأشعرى من المرجئة؛ لقولهم: إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب. الأشعرى: مقالات الإسلاميين ٢٢٣/١، الشهرستانى: الملل والنحل ١٨٠/١، البغدادى: الفرق بين الفرق ص٢٥.

(٣) الجرجانى: شرح المواقف ٣٢٣/٨، التفتازانى : شرح المقاصد ١٨٢/٢، والآمدى: أبكار الأفكار ٧/٥، وينقل عن جهم أنه فسر الإيمان بالمعرفة.

وهذا قولٌ يُحكى عن الجهميةِ[1] وهذا فاسدٌ أيضا ؛ فإن مَن عَرَفَ اللهَ[2]، وجحدَه بلسانِهِ لا يكونُ مؤمنًا ، وقد زعم أن معرفة الكتبِ وسائرِ الرسلِ واليومِ الآخرِ وغيرِ ذلك من علومِ الديانةِ لا يكونُ داخلًا فى حقيقةِ الإيمانِ ، وهو فاسدٌ بما قرَّرناه .

التعريفُ الثالثُ : قولُ مَن زعم أن الإيمانَ إقرارٌ باللسانِ وعملٌ بالقلب[3] ، وهذا قولٌ يُحكَى عن أبى حنيفةَ[4] وطائفةٍ من الفقهاءِ ، وهؤلاء قد فسروا عملَ القلبِ بالمعرفةِ والاعتقادِ كما سنوضح مقالاتِهم[أ] بعد هذا بمعونةِ اللهِ تعالى . وهذا فاسدٌ ؛ فإن كلَّ من أقرَّ باللهِ تعالى ، واعتقد معرفتَه بقلبِهِ وأنكر سائرَ علومِ الديانةِ لا يكون مؤمنًا ، ثم مِن هؤلاء مَن اعتبر فى عملِ القلبِ الاعتقادَ مطلقًا ، ومنهم من اعتبر العلمَ لا غيرَ دون الاعتقادِ ، ومَن اعتبر العلمَ (ب منهم من ب) اعتبر

(أ) ك : [مقالتهم] . (ب - ب) ك : [فمنهم] .

---

(1) هم المنسوبون إلى جهم بن صفوان المقتول سنة ١٢٨، وهو من أهل خراسان ، سموا جهمية؛ لأن الجهم اشتق كلامه من كلام (صنف من العجم بناحية خراسان)، ويقال : إنهم شككوه فى دينه حتى ترك الصلاة أربعين يومًا. وقال: لا أصلى لمن لا أعرفه. ثم اشتق هذا الكلام وبنى عليه ما بعده، وتطلق الجهمية أحيانًا بمعنى عام ويقصد بها نفاة الصفات، وتطلق أحيانًا بمعنى خاص ويقصد بها الذين تابعوا جهما فى آرائه وأهمها نفى الصفات والقول بالجبر والقول بفناء الجنة و النار.
الملطى: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص٩٦، البغدادى: الفرق بين الفرق ص٢١١، الإسفرائينى: التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص٦٣.

(2) أى بقلبه.

(3) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٩، ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص٨٥، ابن الهمام: المسايرة شرح المسامرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ٢/١٧٤، النسفى: بحر الكلام ص١٥١، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٠٩. وهو مذهب الغيلانية - نسبة إلى غيلان الدمشقى - وابن كلاب. ينظر أبكار الأفكار ٥/٨.

(4) هو الإمام النعمان بن ثابت الكوفى شيخ المذهب الحنفى، ولد سنة ثمانين فى حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة. توفى سنة خمسين ومائة ببغداد وله =

العلمَ باللهِ تعالى وبصفاتهِ على جهةِ الكمالِ والتمامِ ، ومِنهم مَن اعتبر العلمَ بكلٍّ ما عُلم من دينِ صاحبِ الشريعةِ بالضرورةِ .

التعريفُ الرابعُ : أن الإيمانَ هو التصديقُ بالقلبِ والإقرارُ باللسانِ جميعًا[1] ، وفُسِّر التصديقُ بالكلامِ النفسى[2]. وهذا شىءٌ يحكى عن بشرِ المَريسى[3] وابنِ أبى بشرٍ[أ] الأشعرىِّ[4] وهذا فاسدٌ ؛ لأن التصديقَ لا حقيقةَ له ، لا فى التصورِ ولا

(أ) ساقط من : ك .

= سبعون سنة. ترجمته مفصلة عند القرشى: الجواهر المضية فى تراجم الحنفية ٧٣/١، الدارى: الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ٢٦/١.

(١) الفرق بين موقف الأشعرى وأبى حنيفة فى تعريف الإيمان أن أبا حنيفة جعل التصديق والإقرار ركنين أساسين أى فعل القلب وفعل اللسان بخلاف الأشعرى فقد جعل الإقرار شرطا لإجراء الأحكام الدنيوية ، أما الإقرار عند أبى حنيفة فهو ركن لا تكتمل حقيقة الإيمان بدونه ، فالإقرار وحده لا يكون إيمانًا ؛ لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين ، وكذلك المعرفة وحدها أى مجرد التصديق لا تكون إيمانا ؛ لأنها لو كانت إيمانًا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين. انظر ما تقدم فى قسم الدراسة المبحث الأول : حقيقة الإيمان ص ٣٩ .

(٢) الباقلانى: الإنصاف ص٢٢، ٥٥، الجوينى: الإرشاد ، طبعة الخانجى ص٣٩٩، الرازى: معالم أصول الدين ص١٢٧. والمقصود بكلام النفس الاستسلام الباطنى والانقياد لقبول الأوامر. التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ١٣٨/١.

(٣) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة العدوى البغدادى، كان داعية إلى القول بخلق القرآن، وقد صنف الدارمى مجلدًا فى الرد عليه فيما ابتدعه من التأويل لمذهب الجهمية. مات فى آخر سنة ثمانى عشرة ومائتين وقد قارب الثمانين، ترجمته عند ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ٢٧٧، الذهبى: سير أعلام النبلاء ١٩٩/١٠، ابن العماد: شذرات الذهب ٤٤/٢.

(٤) أبو الحسن على بن إسماعيل شيخ الأشاعرة، ومؤسس مذهبهم ينتهى نسبه إلى أبى موسى الأشعرى، ولد سنة ستين ومائتين، وقد تعلم الكلام على مذهب الاعتزال على يد أبى على الجبائى إلى أن بلغ سن الأربعين ثم تحول وأعلن مذهبه الجديد وكانت وفاته سنة عشرين وثلاثمائة. له من المؤلفات : «مقالات الإسلاميين » ، و«الإبانة» وغيرهما ترجمته عند=

فى الذهنِ ، فوقفُ الإيمانِ عليه لا معنى له ، وإذا بطلَ أن يكونَ معتبرًا فى حقيقةِ الإيمانِ ، لم يبقَ إلا أنَّ الإقرارَ هو حقيقةُ الإيمانِ ، وقد أبطلناه .

التعريف الخامسُ : وهو المختارُ عندنا وعليه أكثرُ السلفِ ، وهو قول أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ ويُحكَى عن الخوارجِ[1] وأصحابِ الحديثِ[2] ، وهو أن الإيمانَ اسمٌ لأفعالِ القلوبِ والجوارحِ ، والإقرارِ باللسانِ[3] ، ويدل على ما قلناه هو أن كلَّ واحدٍ من هذه الأمورِ - أعنى عملَ القلبِ من المعرفةِ ، وعملَ الجوارحِ والإقراراتِ - كلُّها معدودةٌ من الإيمانِ ، فلا يُتعقَّلُ إيمانٌ من دونِها ،

= الخطيب: تاريخ بغداد ٣٤٦/١١، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢٨٤/٣، اللذهبى: سير أعلام النبلاء ٨٥/١٥.

(١) هم الذين خرجوا على علىّ بن أبى طالب بسبب مسألة التحكيم فى موقعة صفين، وصاروا يحكمون بكفر مرتكب الكبيرة وقد افترقوا على نحو عشرين فرقة منهم الأزارقة والعجاردة، وقد اتفق - كما قال الشهرستانى - على أن كل من خرج على إمام الحق يسمى خارجيًا سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم فى كل زمان.
الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١٦٧/١، الشهرستانى: الملل والنحل ١٩٥/١، البغدادى: الفرق بين الفرق ص٧٢، التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ١٨٢/٢.

(٢) أصحاب الحديث هم المتمسكون بالكتاب وآثار النبى ﷺ نصا لا تأويلا، وقد سموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم متجهة إلى تحصيل الأحاديث ونقل الأخبار النبوية وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون إلى القياس الجلى والخفى ما وجدوا خبرا أو أثرا، فمن اقتصر على هذه الآثار كان من المتبعين وكان أولى الناس بهذا الاسم وأحقهم بهذا الوسم «أصحاب الحديث» كما يقول اللالكائى فهؤلاء يعرفون ربهم تبارك وتعالى بصفاته التى نطق بها كتابه وتنزيله وشهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت به الأخبار الصحاح ونقله العدول الثقات؛ فلا يعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه، ولا يكيفونها تكييف المشبه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه (نسأل الله أن يجعلنا منهم بمنه وكرمه).
اللالكائى (هبة الله ابن الحسن بن منصور) : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤١/١، ٤٢، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٥/٤.

(٣) سيأتى ص ٢٩٥ .

ويؤيدُ ما ذكرناه هو أن الظواهرَ الشرعيةَ كلُّها دالةٌ ومصرحةٌ بما ذكرناه ، وليس مقصورًا على واحدٍ منها [٤و] فلهذا كان اسما دالًّا على مجموعِها شرعًا ، وسيأتى لهذا مزيدٌ يُعرضُ عند الكلامِ على ما يُفيدُه مُسمَّى الإيمانِ ونَشرحُ الخلافَ فيه بمشيئةِ اللهِ[1] .

وثالثها : ماهيةُ النفاقِ .

اعلمْ أن كلَّ من أظهر شيئًا وهو يبطنُ[أ] خلافَه فهو منافقٌ فى وضعِ اللغةِ ؛ لأن هذه اللفظةَ اشتقاقُها من قولِهم : نافِقاء ، وهى [إحدى][ب] جحرةِ اليربوعِ[2] ثم القاصِعاء والدامَّاء[3] فأحد هذين يَدخل منه ، والأخرى منهما يُخرِجُ منه الترابَ ، فأما النافقاء فإنه يُخفيه . فإذا أحسَّ بالصائدِ الذى يطلبهُ ، نَفَقَ منه أى : خرجَ ؛ لأنه يَجعل فيه طبقةً رقيقةً يُمكنُه أن يرفعَها[ج] برأسِه عند خوفه ، ثم صار منقولًا بالشرع إلى من يُبطن الكفرَ بقلبِه ويُظهر الإسلامَ على لسانِه .

ويظهر الاشتقاقُ له من وضعِ اللغةِ من وجهين ، أما أولًا : فلأنه خارجٌ عن الدينِ وهو يُظهر بقاءهُ[د] عليه ؛ تشبيهًا له بخروجِ اليربوعِ من أحدِ بابيه وإخفاءِ الآخر ، وأما ثانيًا : فلأنه يُبطن ما يَعتقِدهُ من الكفرِ ، تشبيهًا له بإخفاء اليربوعِ

(أ) ك : [بطن] .
(ب) فى النسختين : [أحد] والمثبت من الصحاح (ن ف ق) .
(ج) ك : [يرقها] .
(د) ك : [بقاؤه] .

---

(١) ابن أبى زمنين: أصول السنة خ ل ١١ب، ابن أبى العز الحنفى: شرح العقيدة الطحاوية ٤٥٩/٢، القاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص١٥٩، السفارينى: لوامع الأنوار ٤٠٥/١.

(٢) اليربوع: ضرب من الفأر. الجاحظ: كتاب الحيوان ٢٧٦/٥.

(٣) القاصعاء: جحر يحفره اليربوع، فإذا دخل فيه سد فمه؛ لئلا يدخل عليه حية أو دابة، والدَّامَّاء: جحر أيضا، وقيل: تراب يجمعه اليربوع ويخرجه من الجحر فيسوى به بابه. ينظر لسان العرب، والمعجم الوسيط (ق ص ع، د م م).

لأحد بابيه ؛ ولهذا يُوصفُ المرائى بكونه منافقًا ؛ لأنه يُظهر النصيحةَ والمودةَ ، وهو مُنْطَوٍ على خلافِ ذلك ، وهو كافرٌ باللهِ لا محالةَ ، ولا خلاف فى كفرِه بين أهلِ القبلةِ[1] . نعم ، هل يكونُ كفرُه أغلظَ أو الكافرُ الأصلىُّ ؟ فزعم قومٌ ، أن كفرَ الكافرِ الأصلىِّ أغلظُ وأقبحُ ؛ لأنه جاهلٌ بالقلبِ كاذبٌ باللسانِ ، والمنافقُ جاهلٌ بقلبِهِ صادقٌ بلسانِه . وذهب آخرون إلى أن كفرَ المنافقِ أغلظ ، وهذا هو الأقربُ ؛ لأن المنافقَ كاذبٌ بقلبِه وهو كاذبٌ أيضا بلسانِه ، ولأنه يخبرُ عن غير علم وحقيقةٍ ما يُخبرُ ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[2] لما كانت شهادتُهم مدخولةً ليست حاصلةً عن علمٍ ويقينٍ ؛ ولقولهِ تعالى : ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[3] ؛ ولأنّ كفرَهم يعظمُ لما يَنضمُّ إليه من المخادعةِ والاستهزاءِ والمكرِ وطلبِ الغوائلِ للرسولِ وأصحابِهِ ، فهم أعظمُ الكفارِ جُرمًا ، وأخفاهم مكيدةً ، وأدخلُهم ضررًا على الدينِ وأهلِه .

ورابعها : ماهيةُ الفسقِ .

واعلم أن لأئمةِ الأدبِ فى هذه اللفظةِ قولَين :

أحدهما : ما حكاه أبو نصرٍ الجوهرىُّ عن ابن الأعرابىِّ[4]، وهو أن هذه

---

(١) وتنبغى الإشارة إلى أن النفاق - كما يقول ابن تيمية - نوعان؛ فمنه النفاق الأكبر الذى يكون صاحبه فى الدرك الأسفل من النار كنفاق عبد الله بن أبى وغيره، بأن يبطن تكذيب الرسول أو جحود ما جاء به أو بعضه أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه أو الاستياء بظهور دينه ونحو ذلك مما لا يكون صاحبه إلا عدوًّا لله والرسول، وأما النفاق الأصغر فيتمثل فى الرياء أو الكذب أو إخلاف الوعد والخيانة، فهذا ليس من جنس الكفر المخرج من الملة وإن كان حراما. ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٤٣٤/٢٨، ٤٣٥.

(٢) سورة المنافقون، الآية: ١.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٤٥.

(٤) أبو عبد الله محمد بن زياد الكوفى اللغوى ربيب المفضل الضبى صاحب المفضليات، كان أبوه عبدا سنديا، ولد فى سنة خمسين ومائة وتوفى لأربع عشرة ليلة خلت من شعبان سنة إحدى=

اللفظةَ – أعنى قولَنا : فاسقٌ – لم تُسمع عن أحدٍ من العربِ فى منظومٍ ولا منثورٍ(١) وعلى هذا القولِ تكون هذه اللفظةُ شرعيةً خالصةً لأنه لم يُشتقّ لها(أ) وضعٌ فى اللغةِ .

وثانيهما : حُكى عن الفراءِ(٢) أنه قال : إن العربَ تقولُ : فَسَقت الرُّطَبةُ عن قشرِها . أى خرجتْ ، وتُسمى الفأرةُ فُوَيْسِقَةً ؛ لخروجِها لأجلِ المضرةِ(٣) ، وهذا هو الأقربُ ؛ لأنه لا شىءَ من الأسماءِ الشرعيةِ والدينيةِ المنقولةِ ، إلا ولها استمدادٌ بأصلِها اللغوىِّ وشبهٌ منه ؛ فلهذا وجَبَ إجراءُ هذا الاسمِ على الأغلبِ ، فالفاسقُ إنما سُمى فاسقًا لخروجهِ من ولايةِ اللهِ إلى عداوتِه ، أو لخروجِه على جهةِ [٤ظ] الإضرارِ بنفسِه ؛ لأنه بارتكابِ الكبيرةِ صار مستحِقًّا لعذابِ اللهِ وسخطِه .

ومعناه الشرعىُّ : هو مَن يَرتكبُ كبيرةً مع كونِه ملتزمًا بجملةِ الدينِ ، فقولنا : هو مَن يرتكبُ كبيرةً . عامٌّ فى الكافرِ والفاسقِ . وقولُنا : مع التزامِه بجملةِ الدينِ .

(أ) ساقط من : ك .

= وثلاثين ومائتين بسر من رأى، وصلى عليه القاضى أحمد بن دؤاد الإيادى. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٢٨٢/٥، القفطى: إنباه الرواة على أنباء النحاة ١٢٨/٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣٠٦/٤.

(١) ينظر الصحاح (ف س ق).

(٢) أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمى، كان مولده تقريبا فى حدود سنة أربع وأربعين ومائة بالكوفة فى عهد المنصور، ولقب بالفراء لأنه يفرى (يحسن) الكلام، وكان يقال: إنه أمير المؤمنين فى النحو، ومن مؤلفاته «معانى القرآن»، كانت وفاته وهو فى طريق عودته إلى مكة سنة سبع ومائتين، وقيل : تسع ومائتين. ترجمته عند ياقوت: معجم الأدباء ٩/٢٠ – ١٤، الزبيدى: طبقات النحويين واللغويين ص١٣١، الأنبارى : نزهة الألباء ص٩٨.

(٣) الفراء: معانى القرآن ١٤٧/٢.

يخرجُ منه الكافرُ، فإنه بكفرِه خرَج من التزامِه بجملةِ الدينِ وحكمِه(١).

تنبيهٌ: اعلم أنّا قد ذكرنا فى حقيقةِ الإيمانِ والكفرِ ما(أ) أسلفْناه وقرّرْناه من أقوالِ المتكلمين واختلافِهم فى ذلك، والسببُ فى ذلك هو أنه لما اعْتاص على أفهامِهم ذكرُ ماهيةٍ صحيحةٍ تَجمعُها وتكونُ سالمةً عن النقوصِ، فلا جرمَ، كان ذلك سببًا للخلافِ.

وتحقيقُ القولِ فى ذلك أن كلَّ ما نُقل عن صاحبِ الشريعةِ صلوات الله عليه من أمرِ الدينِ فهو على ثلاثةِ أقسامٍ:

فالقسمُ الأولُ منها: ما كان معلومًا بالضرورةِ أنه جاء به وأنه وجب(ب) تصديقُه فيه.

وهذا نحو إثباتِ الصانعِ وكونِه قادرًا عالمًا مختارًا أزليًّا أبديًّا، وكونِه واحدًا لا إله معه، وأنه مستحقٌّ للعبادةِ، وأنه منزَّهٌ عن النقائصِ والآفاتِ، وصحةِ النبوةِ والقرآنِ، والتصديقِ بالشرائعِ التى علمنا ضرورةً كونَها من دينِه؛ كوجوبِ الصلاةِ والزكاةِ والصومِ والحجِّ، وتحريمِ الزنا والخمرِ وأكلِ الميتةِ، والتصديقِ بالأمورِ الأخرويةِ، وتصديقِ الأنبياءِ فيما جاءوا به مِن الحشرِ والنشرِ وإثباتِ الجنةِ والنارِ، وغيرِ ذلك مما يُعلم من قصدِ الرسول ﷺ بأنه علمٌ ندينه به ضرورةً، فما هذا حالُه: فمَن صدقه فيما ذكرْناه من هذه الأمورِ فهو مؤمنٌ حقيقةً، ومَن كذَّبه فى

(أ) ك: [وما].　　　(ب) ك: [أوجب].

---

(١) يدل تتبع كلمة الفاسق فى القرآن الكريم على أنها ترد وصفًا للمنافقين، وعلى أنها بمعنى الكفر، كما قال تعالى: ﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون﴾ [السجدة: ١٨]. وقوله أيضًا: ﴿وأما الذين فسقوا فمأواهم النار﴾ [السجدة: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾ [يونس: ٣٣].
انظر ما تقدم فى القسم الخاص بالدراسة ص ١٣٨.

هذه الأمورِ كلِّها أو فى شيءٍ منها أو سَكت عن تصديقِه أو تكذيبِه فهو الكافرُ حقيقةً .

فهذا هو الأقربُ فى تلخيصِ حقيقةِ الإيمانِ والكفرِ ؛ لأنَّ الكفرَ مناقضٌ للإيمانِ ، فإذا كان المختارُ فى حقيقةِ الكفرِ هو التكذيبَ بما جاء به الرسولُ مما يُعلم من دينهِ ضرورةً كان الإيمانُ على نقيضِ ذلك ، وهو تصديقُ الرسولِ فيما يُعلم من دينهِ صحتُه بالضرورةِ .

القسم الثانى : ما يكون معلومًا بالنظر والاستدلالِ من الدين .

وهذا نحو كونِه تعالى هل له بالوجودِ صفةٌ أم لا ، ونحو أن يكونَ قادرًا للذاتِ أو بالقدرةِ ، أو يكون عالمًا لذاتِه أو بالعلمِ ، وكونِه مرئيًا أو غيرَ مرئيٍ ، أو خالقًا لأفعالِ العبادِ أم لا ، إلى غيرِ ذلك من الخلافِ فى المسائلِ الدينيةِ والأمورِ الإلهيةِ ، فما هذا حالهُ ليس معلومًا من ضرورةِ الدينِ ، وإنما يُعلم بأدلةٍ دقيقةٍ ، فالخطأُ فيها ليس كفرًا ولا فسقًا مع كونِ الحقِّ فيها واحدًا ؛ لأنه لم تدلَّ دلالةٌ على ذلك ، فلهذا لم تكن جزءًا من حقيقته ولا كانت موجبةً للكفرِ بحالٍ ، ويَدلّ على ذلك أنها لو كانت جزءًا من حقيقةِ الإيمانِ لوجب على الرسولِ تعريفُ ذلك ، ولكان يجبُ ألا نحكمَ بإيمانِ أحدٍ إلا بعد أن تُعرفَ حقيقةُ الأمرِ فى هذه المسائلِ كلِّها ، فلما لم يكن من جهتِه خوضٌ فى هذه المسائلِ دلَّ ذلك على أن الإيمانَ غيرُ متوقفٍ عليها .

القسمُ الثالث : ما يكون الطريقُ إليه هو الظنُّ .

وهذا نحو ما يكون من الدينِ وأحكامِ الشريعةِ متوقفًا على أخبارِ الآحادِ[1]

---

(١) مسألة إفادة خبر الواحد العلم أو الظن من المسائل الخلافية، وقد تباينت أقوال العلماء فيها، ويمكن حصرها فى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب الذين قالوا بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن مطلقا، أى سواء احتفت به القرائن أم لا. وهذا مذهب أكثر الأصوليين وجملة الفقهاء . =

والأقيسةِ . فما هذا حالهُ لا يَتوقفُ عليه الإيمانُ ولا الكفرُ ، وهذا نحو المسائلِ الاجتهاديةِ [٥و] والأحكامِ العمليةِ فالحقّ فيها ليس واحدًا ، فكلُّ مجتهدٍ مصيبٌ(١) ، فهذا تلخيصُ القولِ فيما يئول إليه الأمرُ فى حقيقةِ الإيمان والكفرِ واللهُ أعلمُ بالصوابِ .

= المذهب الثانى: مذهب الذين قالوا بأن خبر الواحد يفيد العلم مطلقا سواء احتفت به القرائن أم لا. وهو مذهب جمهور الظاهرية والمحاسبى والكرابيسى وابن حزم ، وبعض أهل الحديث وجماعة من الحنابلة ونسبه البعض كالآمدى وابن الحاجب والشوكانى إلى الإمام أحمد ولا يصح، فقد نفى ابن بدران فى شرحه لروضة الناظر نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد.

المذهب الثالث: وهؤلاء قالوا بأن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن غير اللازمة أى القرائن المنفصلة: مثل البكاء وشق الجيوب والتفجع، وهذا مذهب النظام واختاره الغزالى والآمدى وابن الحاجب والكمال بن الهمام.

المذهب الرابع: قالوا إنه يفيد العلم لاحتفافه بقرائن متصلة؛ من كون الرواة من أهل الصدق والضبط والإتقان، وكون الخبر موافقًا لما تهدف إليه الشريعة مؤيِّدًا بنصوص أخرى تشهد بمعناه، وكونه مما تلقته الأمة بالقبول كأخبار الصحيحين. وهذا مذهب جماعة من أهل الحديث منهم أبو عبد الله الحميدى وأبو طاهر السلفى وابن الصلاح وغيرهم، وبه قال جماعة من الحنابلة. يمكن الرجوع إلى الإمام الشافعى : الرسالة ص ٣٦٩، وابن حزم الإحكام ١/١٠٣، القاضى أبى يعلى: العدة ٨٥٩/٣، ابن عبد البر : التمهيد ٧/١، آل تيمية: المسودة ص٢١٩، الآمدى: الإحكام ٣٢/٢، ابن الصلاح : مقدمة ابن الصلاح ص ٤٣، النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ٩، ابن حجر: نزهة النظر ص٢٢، الكتانى نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص٢١.

(١) ذهب إلى هذا القول الجاحظ وغيره من المعتزلة وتابعهم بعض الأشاعرة كالباقلانى ،والغزالى والآمدى ويطلق على هؤلاء المصوبة ؛ لأنهم يصوبون كلا المجتهدين خلافا لقول الجمهور الذين يقولون : المصيب واحد ، وهناك قول ثالث هو أن المصيب واحد لا بعينه . قال ابن تيمية : والناس متنازعون هل يقال : كل مجتهد مصيب ، أم المصيب واحد ؟ ويرى أنه إن أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله ، فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها ،وهذا عاجز عن معرفة الحق فى نفس الأمر فسقط عنه ، وإن عنىَ بالمصيب العالم بحكم الله ، فى نفس الأمر فالمصيب ليس إلا واحد ، فإن الحق فى نفس الأمر واحد ، وهذا كالمجتهدين فى القبلة ، إذا قضى اجتهاد كل واحد منهم إلى جهة فكل منهم مطيع لله ورسوله والفرض ساقط عنه بصلاته إلى الجهة التى اعتقد أنها الكعبة، ولكن العالم بالكعبة والمصلى =

وخامسها : الموالاةُ والمعاداةُ :

فإن لهما تعلقًا بما نحن فيه ؛ لأن كلَّ مَن عُرِف منه الإيمانُ وجبتْ موالاتُه ، وكلُّ مَن عُرِف بالكفرِ والنفاقِ والفسقِ وجبتْ عداوتُه .

فأما الموالاةُ فهي : مفاعلةٌ من التولِّي وحقيقتُها آيلةٌ إلى المودةِ والنصرةِ والذبِّ[1] . فإذا قلنا بأن اللهَ تعالى يوالي المؤمنينَ فالمرادُ من ذلك أنه يَتولى نصرتَهم ودفعَ المكارِهِ عنهم ، وإظهارَ الحجةِ لهم ومدحَهم وتعظيمَهم ، وإذا قلْنا بأن المؤمنين يُوالون اللهَ ، فالمرادُ من ذلك محبتُهم لأوليائه ونصرتُهم لأنبيائه وعبادتُه وغيرُ ذلك ؛ لأنه لا يجوزُ على اللهِ خلافُ ذلك ، ومتى استُعمل في حقِّ المؤمنين وقلنا : إن المؤمنين بعضهم أولياء بعض ، فالمرادُ من ذلك هو المودةُ والنصرةُ والذبُّ .

وأما المعاداةُ فهي أيضًا مفاعلةٌ من العدوانِ[2] ، فإذا وصفْنا اللهَ بكونِه عدوًّا للكفارِ ، فالمرادُ من ذلك هو إنزالُ المضارِّ عليهم من جهتِه ؛ من ذمٍّ أو عقابٍ أو غيرِ ذلك من القوارعِ ، وإذا قلْنا بأنهم أعداءٌ للهِ تعالى ، فالغرضُ من ذلك أنهم مُريدون إنزالَ الضررِ بأوليائه ؛ لأن خلافَ ذلك غيرُ جائزٍ عليه ، وإذا وصفْنا المؤمنين بكونِهم أعداءً للكفارِ فالمقصودُ إنزالُ المضارِّ بهم واستحقاقُ جميعِ المكاره.

= إليها في نفس الأمر واحد ، وهذا قد فضله الله بالعلم والقدرة على معرفة الصواب والعمل به فأجرة أعظم .

ينظر تفصيل هذه المسألة عند القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٣٦٤، ابن الطيب المعتزلي : المعتمد في أصول الفقه ٢/٩٤٩، وشرح العمدة ٢/٢٣٥، الجويني : البرهان في أصول الفقه ٢/ ٨٥٩، الآمدي : أبكار الأفكار ٥/١٠٧، ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٤/ ٤٣٨، منهاج السنة النبوية ٦/٢٧، ٢٨ .

(١) ابن منظور: لسان العرب (و ل ى).

(٢) ابن منظور: لسان العرب (ع د و).

وسادسُها : المحبةُ والبغضُ :

وحقيقتُهما آيلةٌ إلى الإرادةِ[1]، فإذا وصفْنا اللهَ تعالى بكونِه يُحب عبادَه

---

(١) تأويل تعلق المحبة بالإرادة هو رأى المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعرى، حيث يقولون : إن المحبة هى عين الإرادة والمشيئة، ومن الناس مَن نفى أن تكون له محبة أو رضا أو غضب غير الإرادة ؛ لأن المحبة ميل القلب إلى ما يلائم الطبع، والله تعالى منزه عن ذلك، وحينئذٍ فمحبة الله تعالى للعبد إرادة اللطف به والإحسان إليه، ومحبة العبد لله هى محبة طاعته فى أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مراضيه، فمعنى يحب الله : أى يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه وإحسانه، وهذا مذهب جمهور المتكلمين.

وقد ذهب طوائف من المتكلمين والفقهاء إلى أن الله تعالى لا يُحَبّ وإنما محبته محبة طاعته وعبادته. وقالوا أيضًا : هو لا يحب عباده المؤمنين، وإنما محبته إرادته الإحسان إليهم، والذى دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن الله تعالى يُحِبُّ ويُحَبُّ لذاته، وأما حب ثوابه فدرجة نازلة، قال ابن تيمية : للناس فى هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال ؛ أحدها : أن الله تعالى يُحِبُّ ويُحَبُّ كما قال الله تعالى : ﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة : ٥٤] فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ما سواه، وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها. والقول الثانى : أنه يستحق أن يُحَب ولكنه لا يحِب إلا بمعنى أن يريد، وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية. القول الثالث : أنه لا يُحِب ولا يُحَب وإنما محبة العباد له إرادتهم طاعته، وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخرى أهل الكلام كالرازى .قال الشيخ محمد رشيد رضا : وقد فسر بعض المفسرين محبته تعالى للمطهرين برضاه عنهم وإحسانه إليهم وهو تأويل فسر به اللفظ ببعض لوازمه ،فإن كان هربا من نظرية من قال من المتكلمين : إن اتصاف الله تعالى بالحب محال ؛ لأنه انفعال نفسى يستحيل على ذى الجلال فيجب تفسيره بلازمه المذكور كما قال بعضهم فى الرحمة وغيرها من الصفات، فهو هروب من مذهب السلف الحق ووقوع فيما فروا منه من التأويل، وهو تشبيه الله بخلقه، إذ يقال لهم : إن الرضا عاطفة نفسية كالحب، والإحسان عمل بدنى كبسط اليد بالبذل، وهما يسندان إلى الناس فلا يصح أن يوصف بهما الخالق عز وجل، لأنه تشبيه له بالخلق، وكذا العلم والقدرة والمشيئة والكلام وغيرها من صفات الذات، فإن كلا منها وضعت فى اللغات لمعانيها المعروفة فى المخلوقات ككون العلم صور المعلومات المنتزعة منها فى الذهن، وهو بهذا المعنى محال على الله عز وجل، وإذا كان الأمر كذلك فالحق أن يوصف تعالى بما وصف به نفسه على ظاهره بقيوده الثلاثة التى قررها السلف الصالح، أى بلا تعطيل ولا تمثيل =

المؤمنين ، فالغرضُ إرادةُ منافعِهم وتعظيمُهم ومدحُهم وإنزالُ النصر عليهم ، وإذا وصفنا المؤمنين بمحبةِ اللهِ تعالى فالغرضُ من ذلك هو إرادةُ محبةِ أوليائه وأنبيائه ، وإذا قلْنا بأن المؤمنين يُحبُّ بعضُهم بعضًا ، فالمرادُ إرادةُ المنافعِ لهم وإعظامُهم ومدحُهم به ، وهكذا حالُ البغضِ فإنه إرادةُ إنزالِ المضارِّ . فبغضُ اللهِ للكفارِ والمنافقين إرادةُ إنزالِ المضارِّ بهم وذمِّهم والإهانةِ لهم . وبغضُهم للهِ تعالى يُفَسَّر على إرادةِ إنزالِ المضارِّ بأوليائه وأنبيائه ؛ لأنه لا يُعقل في حقِّ اللهِ تعالى سوى ذلك . وإذا وصفنا الكفارَ ببغضِهم للمؤمنين وبغضِ المؤمنين للكفارِ ، فالغرضُ إنزالُ المضارِّ ، وإن فَسَّرنا البغضَ في حقِّ اللهِ تعالى أو في حقِّ المؤمنين للكفار بكراهةِ إنزالِ المنافعِ ، كان سائغًا لا غبارَ عليه .

وسابعها : الرضا والسخطُ :

فإنهما في الحقيقةِ يرجعانِ إلى الإرادةِ ، ولهذا فإنه مَن أراد شيئًا فقد رضيه ، ومن رضي أمرًا فقد أرادَه ، فإذا وصفنا اللهَ تعالى بأنه راضٍ عن(أ) المؤمنين ، فالمرادُ من ذلك أنهم يستحقون من جهتِه الإعظامَ والكرامةَ بالثوابِ ، وإذا قلْنا بأن المؤمن راضٍ عن اللهِ ، فالغرضُ أنه مريدٌ لنفعِ أوليائه ، ومحبٌّ لتعظيمِهم ، وإذا وصفنا المؤمنين بالرضا عن(أ) بعضِهم بعضٍ(1) ، فالمقصودُ منه إرادةُ المحبةِ والمودةِ

(أ) ك : [على] .

= ولا تأويل ، فعلمه تعالى انكشاف يليق به ، وحبه معنى نفسي يليق به .
ينظر تفصيل هذه المسألة عند ابن تيمية : دقائق التفاسير ٢/ ١١١، السفاريني : لوامع الأنوار ١/ ٢٢١، الشيخ محمد رشيد رضا : تفسير المنار ٣٤/١١

(1) كذا جاء في النسختين بغير ألف ويقرأ منونا جريا على عادة بعض المحدثين يكتبون : يقول سمعت أنس بغير ألف ويقرأ بالتنوين ، وقد فعل ذلك المصنف أحيانًا ، ولم أشر إليه اكتفاء بالإشارة في هذا الموضع . انظر النووي : شرح صحيح مسلم ٢/ ٢٢٧، ٨/ ٨٣.

والنصرةِ . وأما السخطُ فسخطُ الله على الكفارِ إنزالُ العقوبةِ والإهانةِ فى حقِّهم [٥ظ] وإذا قيلَ : فلانٌ ساخطٌ على غلامِه ، فالغرضُ أنه فَعل ما يكرهُه ، وليس السخطُ للفعل سُخطًا[أ] عن الفاعلِ ولا السخطُ عن الفاعلِ سخطًا[أ] لفعلِهِ ، وقد حُكى عن الشيخِ أبى على[1] أن الرضا عن الفاعل رضًا بفعلِه ، وعكسُه ، وأن السخطَ عنْ الفاعلِ سخطٌ عن فعلِه .

ولهذا فإن اللهَ تعالى قد يرضى بعضَ أفعالِ الكفارِ والفساقِ ، ولا يكون راضيًا عنهم بل ساخطٌ عليهم ، يريد إنزالَ المضارِّ بهم ، ويكونُ ساخطًا لبعضِ أفعالِ الأنبياءِ والصالحين ولا يكون ساخطًا عليهم بل راضٍ عنهم ، يريد تعظيمَهم ورفعَ منازِلِهم ، فإذن لا وجهَ لما قاله أبو عليٍّ لما قررناه . ولنقتصر على هذا القدر ففيه كفاية من مقدار عرضِنا من هذه المقدمةِ .



(أ) الأصل ، ك :[سخط].

---

(١) محمد بن عبد الوهاب البصرى الجبائى شيخ المعتزلة ، كان مولده سنة خمس وثلاثين ومائتين ، وكان متوسعا فى العلم سيال الذكاء ، والجبائى نسبة إلى جبَّى ، مدينة عظيمة بخوزستان ، وقيل : من قرى البصرة ، له من الكتب «كتاب الأصول» ، و «الأسماء والصفات» ، و«التعديل والتجوير» ، مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة. ترجمته عند : القاضى عبد الجبار : طبقات المعتزلة (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) : ص٢٨٧، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣، ابن حجر : لسان الميزان ٥/ ٢٧١.

المقدمةُ الثانيةُ : فى ذكر خلافِ أهل القبلةِ فى مُسمى الإيمانِ

وقد أجمعوا على إفادتِه للتصديقِ فى وضعِه اللغوىِّ ، ولكن اختلفوا فيما يُفيده الشرعُ ويجمعهم فرقٌ أربعٌ :

الفرقة الأولى : الذين قالوا : الإيمانُ اسمٌ لأفعالِ القلوبِ وأفعالِ الجوارحِ ، والإقرارُ باللسانِ فهؤلاءِ قد اتفقوا على كونِه مقولًا على هذه الأمور الثلاثة ، لكنهم منقسمون إلى طوائفَ ثلاثٍ .

الطائفةُ الأولى : أئمةُ الزيديةِ ، والجماهيرُ من المعتزلةِ البصريةِ والبغداديةِ ، فهؤلاء قد اتفقوا على أن الإيمانَ إذا كان معدّى بالباءِ فى مثل قولك : آمنا باللهِ ، فالمرادُ به التصديقُ ؛ لأن الإيمانَ إذا كان المفهومُ منه تأديةَ الواجباتِ والانكفافَ عن القبائحِ لا يمكن فيه هذه التعديةُ . **فلا يقال** : فلانٌ آمن بكذا . إذا صلى وصام ، **ولكن يقال** : فلان آمن لله وصام وصلى لله . فالإيمان المعدى بالباءِ يجب إجراؤه على طريقةِ اللغةِ فى الأصلِ . أما إذا كان مطلقًا غيرَ مُعدًّى بالباءِ فقد اتفقوا على أنه منقولٌ من مسَمَّاه اللغوىِّ الذى هو التصديقُ إلى معنًى آخرَ ، ثم اختلفوا بعد ذلك على مذاهبَ ثلاثةٍ :

المذهبُ الأولُ : أن الإيمانَ عبارةٌ عن فعلِ جميعِ الطاعاتِ ، سواءٌ كانت واجبةً أو مندوبةً أو كانت من بابِ الأفعالِ أو(أ) الأقوالِ أو(أ) الاعتقاداتِ ، وهذا يحكى عن واصلِ بنِ عطاءٍ[1] من التابعين ....

(أ) ك : [و] .

---

(١) أبو حذيفة ولد سنة ثمانين ولقب بالغزال ، وهو مؤسس مذهب الاعتزال مع عمرو بن عبيد وبعث أصحابه إلى الأقطار لنشر مذهبه ، من تصانيفه «كتاب الألف مسألة» فى الرد على =

وأبى الهذيل[1]، وقاضى القضاة عبد الجبار[2].

المذهبُ الثانى: أنه عبارةٌ عن فعلِ الواجباتِ واجتنابِ المُقبّحاتِ لا غيرُ، دون النوافلِ، فإنها ليست داخلةً فيه، وهذا هو قول الشيخين أبى علىّ وأبى هاشم[3] ومن تابعَهما من أصحابِهما[4].

المذهب الثالث: أن الإيمانَ عبارةٌ عن اجتنابِ كل ما ورد به الوعيدُ، ثم من المحتملِ أن يكونَ من الكبائرِ ما لم يَرِدْ فيه الوعيدُ، وعلى هذا يكون المؤمنُ عندَ اللهِ كلَّ مَن اجتنب كلَّ الكبائرِ، والمؤمن عندنا كلُّ من اجتنب كلَّ[أ] ما ورد فيه الوعيدُ، وهذا قول إبراهيمَ النظامِ[5] وأصحابِه. ومن أصحابِه من شرط، فى

(أ) ساقط من: ك.

= المانوية، «كتاب أصناف المرجئة»، «كتاب المنزلة بين المنزلتين»، توفى سنة إحدى وثلاثين ومائة. ترجمته عند المسعودى: مروج الذهب ٤/ ٢٢، ابن النديم: الفهرست ص ٢٠٢، القاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٣، ١٦٤وما بعدهما، وابن المرتضى: المنية والأمل ص ١٢، وابن خلكان: وفيات الأعيان ٦/ ٧.

(١) محمد بن الهذيل بن عبد الله البصرى، من متكلمى المعتزلة ورءوسهم، يقال: إنه قارب المائة، وكان مولده سنة خمس وثلاثين ومائة، ومات سنة خمس وثلاثين ومائتين، له من الكتب ولم يصلنا منها شىء ميلاس، وكتاب فى متشابه القرآن. ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢٠٤، الخطيب: تاريخ بغداد ١١/ ٥٥، ابن الجوزى: المنتظم ١٣/ ٣٢٩، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ١٨٣.

(٢) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٢٩، التفتازانى: شرح المقاصد ٢/١٨٢.

(٣) عبد السلام بن أبى على الجبائى المعتزلى، وإليه تنسب البهشمية من المعتزلة، كان مولده سنة سبع وأربعين ومائتين، وتوفى فى شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ١١/ ٥٥، والقاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال ص ٣٠٤، ابن الجوزى: المنتظم ١٣/ ٣٢٩، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ١٨٣.

(٤) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣١، الإيجى: المواقف فى علم الكلام ص٣٨٥.

(٥) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ، من رءوس المعتزلة وأحد فرسان أهل النظر والكلام، =

كونِه مؤمنًا عندنا وعند اللهِ، اجتنابَ كلِّ الكبائرِ[1].

الطائفةُ الثانيةُ: أصحابُ الحديثِ، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأولُ: أن المعرفةَ إيمانٌ كاملٌ، وهى الأصلُ، [٦٦و] ثم بعد ذلك كلُّ طاعةٍ فهى إيمانٌ على حدتِها. ثم هذه الطاعات لا يكون شىءٌ منها إيمانا إلا إذا كانت مُرتَّبَةً على الأصلِ الذى هو المعرفةُ. وزعموا أن الجحودَ وإنكارَ القلبِ كفرٌ، ثم كلُّ معصيةٍ بعده كفرٌ على حَدِّها، ولم يجعلوا شيئًا من الطاعاتِ إيمانًا ما لم توجد المعرفةُ والإقرارُ باللسانِ، ولا جعلوا شيئًا من المعاصى كفرًا ما لم يحصلِ الجحودُ والإنكارُ؛ لأن الفرعَ لا يحصل من دونِ أصلِه، وهذا القولُ يُحكى عن ابنِ كلاَّبٍ[2] وأصحابِه.

المذهبُ الثانى: زعموا أن الإيمانَ اسمٌ للطاعاتِ كلِّها وهو إيمانٌ واحدٌ، وجعلوا الفرائضَ والنوافلَ كلَّها من جملةِ الإيمانِ، ومَن تَرَك شيئًا من الفرائضِ انتقَص إيمانُه، ومَن ترَك النوافلَ لم يَنتقص إيمانُه، وفيهم مَن قال: إن الإيمانَ اسمٌ للفرائضِ دون النوافلِ[3].

= له تصانيف عدة على مذهب الاعتزال، كما كان متأدبًا شاعرا يجيد نظم الكلام؛ ولذا سمى النظام. وقيل: سمى النظام؛ لأنه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة، وكانت وفاته سنة إحدى وثلاثين ومائتين. ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢٠٥، الخطيب: تاريخ بغداد ٩٧/٦، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٥٤١/١٠. ويمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية.

(١) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣١، البغدادى: الفرق بين الفرق ص١٤٤.

(٢) أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصرى رأس المتكلمين بالبصرة فى زمانه، وصاحب التصانيف فى الرد على المعتزلة، وأصحابه هم الكلابية، كانت وفاته بعد الأربعين ومائتين بقليل. ترجمته عند السبكى: طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٩٩، الصفدى: الوافى بالوفيات ١٩٧/١٧، ابن حجر: لسان الميزان ٢٩٠/٣.

(٣) انظر البغدادى: الفرق بن الفرق ص٣٥١.

الطائفةُ الثالثةُ : الخوارجُ وقد اتفقوا على أن الإيمانَ باللهِ يتناول المعرفةَ باللهِ والإقرار به ، وكلَّ ما وضعَ اللهُ عليه دليلًا عقليًا أو نقليًا من الكتابِ والسنةِ ، ويتناول طاعةَ اللهِ تعالى فى كلِّ ما أمر به من الأفعالِ والتروكِ صغيرًا كان أو كبيرًا ، فزعموا أن مجموعَ هذه هو الإيمانُ وبنَوا على هذا أن كلَّ خصلةٍ من هذه الخصالِ إذا تُركت فهى كفرٌ(١) .

فهذا تفصيلُ مقالةِ هذه الطوائف .

الفرقةُ الثانيةُ : الذين قالوا : إن الإيمانَ يكون بالقلبِ واللسانِ جميعًا ، ثم اختلفوا بعد ذلك على مذاهبَ ثلاثةٍ :

المذهبُ الأولُ : أن الإيمانَ إقرارٌ باللسانِ ومعرفةٌ بالقلبِ ، وهذا هو المحكيُّ عن أبى حنيفة(٢) ، وهذا قولُ عامةِ الفقهاءِ(٣) ، ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين :

أحدهما : فى حقيقةِ هذه المعرفةِ ، فمنهم من فسَّرها بالاعتقادِ الجازمِ ، سواء كان [تقليديًّا](أ) أو كان علما ضروريًّا أو كان علمًا صادرًا عن النظرِ فى الأدلةِ ،

(أ) فى النسختين : [تقليدا] والمثبت هو الصواب . كلا ، خاصو بصواب

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١٦٨/١.

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ٢١٩/١ ٢٢١، الكمال الحنفى : المسامرة شرح المسايرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ص٧٨٦.

(٣) المعروف عن عامة فقهاء السلف أنهم يُدخلون أعمال الجوارح فى مسمى الإيمان إلا أبا حنيفة وحماد بن أبى سليمان والحسين بن الفضل البجلى وصنفا من المرجئة والغيلانية ، فهولاء جميعًا لم يُدخلوا عمل الجوارح فى مسمى الإيمان ، وقد بين ابن تيمية وشارح العقيدة الطحاوية أن الخلاف بين أبى حنيفة وسائر أهل السنة خلاف صورى وأن النزاع لفظى لا يترتب عليه فساد اعتقاد وإن كان يترتب عليه خلاف نظرى ؛ فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءا من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بل هو فى مشيئة الله نزاع لفظى . الآمدى : أبكار الأفكار ٥/ ٨، ابن تيمية : الإيمان ص ١١٤، ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٤٦٢/٢.

وهم الأكثرون الذين يحكمون بسلامةِ المقلِّدِ ونجاتِه[1] . ومنهم من فسَّرها بالعلمِ الصادرِ عن الأدلةِ وقصَرها عليه وهم الأقلون .

وثانيهما : اختلفوا فى العلم المعتبرِ فى تحقيقِ الإيمانِ : علم بماذا يكون ؟ فقال بعضُ المتكلمين[2] : هو العلمُ باللهِ تعالى وبصفاتِه على جهةِ التمامِ والكمالِ ، ثم إنه لما كثُر اختلافُ أهلِ القبلةِ فى صفاتِ اللهِ تعالى لا جرمَ ، أقدَم كلُّ طائفةٍ على إكفارِ مَن عداها من الطوائفِ . وقال أهلُ الإنصافِ من

---

(١) المقلد هو من يقلد الغير - غير النبى - من غير دليل فى الأقوال والأفعال والاعتقادات ، والمؤمن من يقبل قول الغير بدليله ، وقد اختلف المتكلمون فى إيمان المقلد هل هو صحيح أم ناقص الإيمان على عدة أقوال ، فمنهم من صحح إيمانه ، ومنهم من قال بعدم صحته . «قال ابن تيمية : والذين أوجبوا النظر من الطوائف العامة نوعان أحدهما من يقول إن أكثر العامة تاركوه وهؤلاء على قولين فغلاتهم يقولون : إن إيمانهم لا يصح ، وأكثرهم يقولون : يصح إيمانهم تقليدا مع كونهم عصاة بترك النظر ، وهذا هو قول جمهورهم ، وقد ذكر هذا طوائف من الحنفية فى شرح الفقه الأكبر ؛ فقالوا : قال أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعى وعامة الفقهاء وأهل الحديث بصحة إيمان المقلد ولكنه عاص بترك الاستدلال . قال الشارح : وهذا يفيد فائدتين إحداهما : أن الإيمان بالتقليد صحيح وإن لم يهتد إلى الاستدلال خلافا للمعتزلة والأشعرية فإنهم لا يصححان إيمان المقلد بالتقليد ويقولون بكفر العامة ، قال : وهذا قبيح من أقبح القبائح ؛ لأنه يؤدى إلى تفويت حكمة الله تعالى فى الرسالة والنبوة ؛ لأنه من أعطى الرسالة والنبوة أُمر بعرض الإسلام أولا على الكفار فلو كان الإسلام لا يصح بالعرض والتقليد لفات الحكمة من الرسالة ، إلا أن درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة ، وكل من كان فى الاستدلال والاستنباط أكثر كان إيمانه أنور ، وذكر كلاما آخر . قلت : القول القبيح الباطل تكفير من حكم الشارع بإيمانه وهم المؤمنون عامة وغيرهم الذين لم يسلكوا الطرق المبتدعة كطريقة الأعراض ونحوها ، وأما كون إيمان العامة تقليدا أو ليس تقليدا ، وهل هم عصاة أو ليسوا عصاة فهذا كلام آخر ، وأما المعتزلة والأشعرية فلهم فى ذلك نزاع وتفصيل معروف» . ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ٧ / ٤٤١، أبو إسحاق الشيرازى : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص ١١٢، السفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٦٧

(٢) يشير إلى مَن ذهب إلى أن الكفر هو الجحدان لله ، وقد تقدمت مناقشة المصنف لهذا التعريف وإفساده ص ٢٧٨ .

المحققين[1] : المعتبرُ هو العلمُ بكلِّ ما عُلم من دينِ صاحبِ الشريعةِ بالضرورةِ ؛ فعلى هذا القولِ يكونُ العلمُ بكونه تعالى عالما لذاتِه أو بالعلم ، وبكونهِ مرئيًّا أو غيرَ مرئيٍّ ، أو خالقا لأفعالِ العبادِ أو لا - غير داخلٍ فى مسمى الإيمانِ ؛ لأن هذه الأمورَ غيرُ معلومةٍ بالضرورةِ من دينِه .

المذهبُ الثاني : أن الإيمانَ هو التصديقُ بالقلبِ والإقرارُ باللسانِ ، وفُسر التصديقُ بالقلبِ بالكلامِ النفسى القائم بذاتِ اللهِ تعالى ، وهذا شىء يحكى عن بشرٍ الـمَريسى وعن ابنِ أبى بشر الأشعرىِّ ؛ فقد جعلوا الإيمانَ مقصورًا على التصديقِ لا غيرُ ؛ النفسىّ واللسانىّ[2] .

المذهبُ الثالثُ : قولُ [٦ظ] طائفةٍ من أهلِ التصوفِ : أن الإيمانَ إقرارٌ باللسانِ وإخلاصٌ بالقلبِ[3] ، ولم أقفْ على حقيقةٍ لهم فى الإخلاصِ[4] ، فإن أرادوا به المعرفةَ فهو بعينهِ مذهبُ الفقهاءِ ، وإن أرادوا به التصديقَ النفسانىَّ فهو مذهبُ الـمَريسىِّ والأشعرىِّ كما قرَّرْناه .

الفرقةُ الثالثةُ : الذين قالوا : إن الإيمانَ عبارةٌ عن عملِ القلبِ من غير زيادةٍ ، وهؤلاءِ قد اختلفوا على قولين :

القولُ الأولُ : أن الإيمانَ معرفةُ اللهِ تعالى بالقلبِ ، حتى قالوا : إن كلَّ مَن عَرف الله تعالى بقلبِه ، ثم جحدَه بلسانه ومات قبلَ أن يُقرَّ به ، فإنه كاملُ الإيمانِ

---

(١) يشير إلى مَن ذهب إلى أن الكفر هو تكذيب الرسول فى شىء مما جاء به مما يعلم ضرورة من دينه وما يكون فيه دلالة على تكذيبه . وهذا مذهب الغزالى واختاره المصنف . انظر ما تقدم ص ٧ .

(٢) تقدم ص ٢٨٣ .

(٣) يراجع الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص٩٦ ١٠١.

(٤) بل للصوفية حقيقة للإخلاص تدور حول تصفية الأفعال عن ملاحظة المخلوقين ، وقد رصد القشيرى ، تعريفات كثيرة للإخلاص لدى الصوفية . انظرها فى الرسالة القشيرية (طبعة دار الجيل ١٩٩٠م) ص ٢٠٧ - ٢١٠.

لا محالةَ . وهذا هو قولُ الجهميةِ[1] . فأما معرفةُ الكتبِ والرسلِ والشرائعِ وأحكامِ الآخرةِ ، فقد زعموا أنها غيرُ داخلةٍ فى حقيقةِ الإيمانِ وحدَّه .

القولُ الثانى أن الإيمان إنما هو مجرد التصديق لا غيرُ . وهذا قول يُحكى عن ابن الخطيبِ من الأشعريةِ ، وفُسر التصديقُ بالكلامِ النفسىِّ المخالفِ للاعتقادِ والمعرفةِ[2] .

الفرقةُ الرابعةُ : الذين قالوا : إن الإيمانَ هو الإقرارُ باللسانِ فقط . وهم فريقان :

الأول منهما : أن الإقرار باللسان هو الإيمانُ فقط ، لكن الشرطَ فى كونِه إيمانًا حصولُ المعرفةِ فى القلبِ ، فعلى هذا تكونُ المعرفةُ شرطًا[أ] فى كونِ الإقرارِ باللسانِ إيمانًا ، وليست داخلةً فى مُسمى الإيمانِ ، وهذا شىءٌ يُحكى عن غَيلانَ الدمشقىِّ[3] والفضلِ الرَّقاشىِّ[4].

(أ) فى النسختين : [شرط] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص٢١١.

(٢) تقدم ص ٢٨٣ .

(٣) غيلان بن مسلم الدمشقى أبو مسلم كاتب من البلغاء تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية ، تعلم القدر على يد معبد الجهنى. قيل : تاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز فلما مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعى لمناظرته ، فأفتى الأوزاعى بقتله فصلب على باب كيسان بدمشق، توفى بعد سنة مائة وخمس. ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ١٣١، ابن الأثير : اللباب فى تهذيب الأنساب ٢/ ١٨٦، ابن حجر : لسان الميزان ٤/ ٤٢٤.

(٤) وقعت على اثنين بهذا الاسم أحدهما الفضل بن عيسى الرقاشى ، والآخر الفضل بن يزيد الرقاشى. وكلاهما كان معتزليا قدريا. البلخى : مقالات الإسلاميين (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص٩٦، ٩٩. وابن حجر : تهذيب التهذيب ٨/٢٨٣.

القولُ الثانى : أن الإيمانَ مجردُ الإقرارِ باللسانِ لا غيرُ ، وهذا هو قولُ الكرّاميةِ ، وزعموا أن المنافقَ مؤمنُ الظاهرِ كافرُ السريرةِ ، فيكون له حكمُ المؤمنين فى الدنيا لإقرارِه ، وحكمُ الكافرين فى الآخرةِ لكفرِه(١) .

فهذا مجموعُ مذاهبِ أهلِ القبلةِ فى معنى الإيمانِ وحقيقتِه فى عرفِ الشرعِ ، **والذى نختارُه** وعليه أهلُ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ ، أن الإيمانَ عبارةٌ عن معرفةِ القلبِ والإقرارِ باللسانِ وعمل الجوارحِ ، وأن كلَّ واحدٍ من هذه الأمورِ الثلاثةِ له حظٌّ فى تحققِ الإيمانِ وفهمِ حقيقتِه(٢) ، وحاصلُ الأمرِ فى ذلك أن كلَّ ما كان من هذه الأمورِ الثلاثةِ معلومًا(أ) بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشرعِ ، فهو أصلٌ فى(ب) الإيمانِ يَبطلُ بعدمِه ، وما لم يكن معلومًا بالضرورةِ من دينِه ، وقد وقع فيه خلافُ الأمةِ ، فليس أصلًا فى حقيقةِ الإيمانِ ، فلا يَبطلُ الإيمانُ بفَقْدِه ، فإلى ما ذكرْناه ترجعُ حقيقةُ القولِ فى الإيمانِ .

فإن قال قائلٌ : فما رأيكم فيمن عرفَ اللهَ تعالى بالنظرِ فى الأدلةِ ، فلما تم عِرفانُه ماتَ ولم يُمهَلْ من الوقتِ مقدارَ ما يَتلفَّظُ فيه بكلمة الشهادةِ ؟ فهاهنا إن حكمتم بإيمانه فقد حكمتم بأن الإقرارَ باللسانِ غيرُ معتبرٍ فى حقيقةِ الإيمانِ ، وإن حكمتم بعدمِ إيمانِه فهو باطلٌ ؛ لأن هذا هو الممكنُ فى وسعِه ، فلا يكلَّفُ(ج) ما فوقه .

والجواب أن مثلَ هذا فرضُ صورةٍ نادرةٍ لا يخرمُ علينا ما قد استقرَّ من

(أ) فى النسختين : [معلوم] . والمثبت هو الصواب .
(ب) ساقط من : ك .
(ج) ك : [يحلف] .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٣، الإسفرائينى : التبصير فى الدين ص٦٦.
(٢) هذا قول متقدمى الزيدية ، وأما متأخروهم فزعموا أن الإيمان هو جميع الطاعات ، وليس ارتكاب كل ما جاء فيه الوعيد يكون كفرا . انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٩.

القواعدِ ، وليس كلامُنا فى هذا ، وإنما كلامُنا فيما نُطلق عليه لفظَ الإيمانِ مع التمكُّنِ واستيفاءِ الشرائطِ . فلا يَبطلُ بالصورِ المقدَّرةِ التى لا حقيقةَ لها . ومَن هذه حالهُ ، فإنه محكومٌ له بالنجاةِ والفوزِ عند اللهِ تعالى ؛ لأنه قد عَرف اللهَ تعالى بكمال معرفتِه ، وهو معذورٌ فى الإتيانِ بكلٍّ ما عدا المعرفةَ من أصولِ الديانةِ ؛ لأجلِ اخترامِه بالموتِ ، وهكذا أيضا جوابُنا [٧و] فيمن عرف اللهَ تعالى ثم أُمهل لوقتٍ يأتى فيه بالشهادةِ ، ثم إنه لم يأتِ بها ، فإنا نحكم عليه بالإيمانِ والسلامةِ من عذابِ اللهِ ؛ لأن معرفةَ اللهِ تعالى هى الأصلُ فى الإيمانِ ، والإقرارُ بالشهادةِ إنما هو لإحرازِ الرقبةِ عن السيفِ ، والمالِ عن السحبِ ، فتأخُّرُه عن النطقِ بها مع الإمكانِ لا يُطَرِّقُ خللا فى سلامتِه ونجاتِه .

وكما شرحْنا خلافَ أهلِ القبلةِ فيما يقعُ عليه اسمُ الإيمانِ ، فلنذكرْ خلافَهم فيما يقعُ به الإكفارُ .



المقدمةُ الثالثةُ : فى ذكرِ خلافِ الناسِ فى ما يكون متعلقًا للإكفارِ

اعلم أنه لا خلافَ بين أهلِ التحقيق من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ والأشعريةِ أن الكفرَ لا يقعُ بكلِّ معصيةٍ على الإطلاق ؛ لأن من المعاصى ما يكونُ صغيرًا ، ومنها ما يكون كبيرًا ويعد فى الفسقِ ، ومنها ما يكون كبيرًا ويعد فى الكفرِ ، وإذا كانت الكبائرُ منقسمةً إلى ما ذكرناه من الكفرِ والفسقِ ، والمعاصى منقسمةً إلى ما يكون صغيرًا وكبيرًا - صحَّ ما قلناه من أن الكفرَ لا يقعُ بالمعصيةِ على الإطلاقِ ، ثم الكفرُ قد يتعلق بالأفعالِ ، ويكون متعلقا بالأقوالِ ، ويتعلق بالاعتقاداتِ وأفعالِ القلوبِ ، ويتعلق بالتروكِ ، ويقع تارة بالتأويلِ كما يقع بالتصريحِ ، والذى صار إليه أئمةُ الزيديةِ والمعتزلةِ أن الإكفارَ متعلقٌ بهذه الأمورِ كلِّها ، وقد خالَفنا فيها فرقٌ وطوائفُ وتحزبوا أحزابًا . منهم من أثبتَ ومنهم من نفى ومنهم من فصّل ، ونحن نَضبطُ مذاهبَهم بمشيئةِ اللهِ تعالى .

الحزبُ الأولُ : فيما يتعلقُ بأفعال القلوبِ، وفيه مذاهبُ ثلاثةٌ :

أولها : أن الإكفار لا يتعلق بالاعتقاداتِ ، ولا بأفعالِ القلوبِ أَلْبَتَّةَ ، وإنما هو مقصورٌ على أفعالِ الجوارحِ لا غيرُ ، وهذا هو مذهبُ أصحابِ المعارفِ كالجاحظِ[1] ، والأسْواريِّ[2]وطبقتِهما ؛ لأنهم لما زعموا أن المعارفَ كلَّها

---

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلى ، صاحب كتاب «الحيوان» ، وله رسائل كثيرة ، وإليه تنسب الجاحظية من المعتزلة ، توفى سنة خمس وخمسين ومائتين. ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٨، الخطيب : تاريخ بغداد ١٢/ ٢١٢، ياقوت : معجم الأدباء ٧٤/١٦.

(٢) الأسوارى نسبة تطلق على اثنين من المعتزلة ؛ أحدهما عمرو بن فايد من كبار متكلمى أهل البصرة ، وهذا توفى بعد المائتين بشىء يسير ، والآخر موسى بن سيار وهذا معتزلى أيضا رمى بالقدر ويحكى عنه الخلاف فى شىء من الإرجاء ، ولم تحدد المصادر سنة وفاته إلا أنه يروى عن قتادة المتوفى سنة ١١٧هـ ، وغالب الظن أن المصنف يقصد عمرو بن فايد ؛ لأنه أقرب إلى طبقة الجاحظ وهو تلميذ الجاحظ كما سيذكر فى [١٧و] ، ينظر ابن النديم : الفهرست ص ٢٠٥،=

ضروريةٌ قطعوا بأن الإكفار غيرُ متعلقٍ بها(١).

وثانيها : من عكس هذه المقالةَ وقال : إن الإكفارَ مقصورٌ على أفعالِ القلوبِ دون غيرها من الأفعالِ(٢).

وثالثها : من قال : إن الإكفارَ لا يتعلقُ بالاعتقاداتِ أصلا ، ولكنه يقع فى غيرِها من أفعالِ القلوبِ كالعزومِ والإراداتِ .

الحزبُ الثانى : فيما يتعلقُ بأفعالِ الجوارحِ وفيه مذهبان :

أحدهما : أن الكفر لا يجوز تعليقُه بأفعال الجوارحِ ، وإنما يتعلقُ بأعمال القلوبِ والمذاهبِ .

وثانيهما : على العكس من ذلك وهو أن الكفرَ لا يتعلقُ إلا بأعمالِ الجوارحِ دون غيرِها من أعمالِ القلوبِ ، وهذا يليقُ أن يكونَ مذهبًا لأصحابِ المعارفِ كما أوضحناه .

= القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٧٠، ٢٧١، ابن حجر : لسان الميزان ٦/ ١٢٠، ١٣٦.

(١) لأن المعارف كلها طباع ليست باختيار الإنسان . البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٧٥.

(٢) وهو ما ذهب إليه أبو هاشم وأصحابه ، قال ابن الوزير : «ومن العجب أن الخصوم من البهاشمة وغيرهم لم يساعدوا على تكفير النصارى الذين قالوا : ﴿إن الله ثالث ثلاثة﴾ [المائدة : ٧٣] ومن قال بقولهم مع نص القرآن على كفره ، إلا بشرط أن يعتقدوا ذلك مع القول ... وعلى هذا لا يكون شىء من الأفعال والأقوال كفرا إلا مع الاعتقاد حتى قتل الأنبياء». وقال أيضًا فى تعليقه على قوله تعالى : ﴿ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾ [النحل : ١٠٦] : «قد بالغ الشيخ أبو هاشم وأصحابه وغيرهم فقالوا : هذه الآية تدل على أن من لم يعتقد الكفر ونطق بصريح الكفر وبسب الرسل أجمعين وبالبراءة منهم وبتكذيبهم من غير إكراه وهو يعلم أن ذلك كفر أنه لا يكفر ، وهو ظاهر اختيار الزمخشرى فى كشافه فإنه فسر شرح الصدر بطيب النفس بالكفر وباعتقاده معًا ، واختاره الإمام يحيى عليه السلام والحسين بن محمد (ت ٦٦٢)». ينظر : إيثار الحق على الخلق ص ٤١٨، ٤٣٨.

الحزبُ الثالثُ : فيما يتعلقُ بالأقوالِ وفيه مذهبان :

أحدهما : أن الكفرَ لا يجوزُ تعليقُه بالأقوالِ وهذا يَصلح أن يكون مذهبًا لمن قال : إن الإيمانَ هو التصديقُ النفسانىُّ كما حكيناه عن ابنِ الخطيبِ الرازىِّ ، ولمن يقولُ : إن الإيمانَ هو المعرفةُ بالقلبِ .

وثانيهما : أن الكفرَ مخصوصٌ بتعلقِه بالأقوالِ دون غيرِها من الأعمالِ القلبيةِ وأفعالِ الجوارحِ [٧ظ] وهذا يوشكُ أن يكون قولًا لمن قال : إن الإيمانَ هو التصديقُ اللسانىُّ .

الحزبُ الرابعُ : قولُ من زعم أن الإكفارَ لا يتعلقُ بالتأويلِ[١] ، وإنما يتعلقُ بالأمورِ الصريحةِ .

وهذا شىءٌ يُحكى عن عبيدِ اللهِ بن الحسن العَنْبرىِّ[٢] ومَن تابعه ، فإنه زعم أن الإكفارَ إنما يتعلقُ بما كان صريحًا ، وهذا نحو كفرِ اليهودِ والنصارى وسائرِ المللِ الكفريةِ ، المخالفين[أ] لملةِ الإسلامِ ، ومنع أن يكونَ هناك إكفارٌ[ب] بالتأويلِ ، وعلى هذه المقالةِ أبطلَ أن يكونَ فى أهلِ القبلةِ مَن يُقطعُ بكفرِه على اختلافِ أقوالِهم فى التوحيدِ والصفاتِ والحكمةِ وغيرِ ذلك . وقال : إنهم وإن اختلفوا فى

(أ) ك : [المخالفة] . (ب) فى النسختين : [إكفارا] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) **المقصود بالتأويل هنا** : التلبس والوقوع فى الكفر من غير قصد لذلك ؛ وسببه القصور فى فهم الأدلة الشرعية دون تعمد للمخالفة ، بل قد يعتقد أنه على حق . ينظر ضوابط التكفير لعبد الله القرنى ص ٢٤١، ونواقض الإيمان القولية والعملية لعبد العزيز بن على ص٧٥.

(٢) عبيد الله بن الحسن بن الحصين أبو الحر ، قاضى البصرة ، قدم بغداد فى أيام المهدى ، وكان مولده سنة مائة ، وقيل : سنة ست ومائة ، ومات سنة ثمان وستين ومائة. ترجمته عند وكيع : أخبار القضاة ٢/ ٨٨، الخطيب : تاريخ بغداد ١٠/ ٣٠٦، الشيرازى : طبقات الفقهاء ص ٩١، السمعانى : الأنساب ٤/٢٤٦.

هذه المسائلِ فإن الإسلامَ يجمعُهم وهم معتقدون لتعظيمِ اللهِ تعالى ، وتصديقِ رسلِه فيما جاءوا به من أمورِ الآخرةِ وأحكامِها . وقال : إن تأويلاتِهم الباطلةَ واعتقاداتِهم الفاسدةَ لا تُخرجُهم عن الإسلامِ مهما كانوا متمسكين بجملةِ الدين من الإقرارِ بالتوحيدِ والتصديقِ بصاحبِ الشريعةِ .

الحزبُ الخامسُ : مقالةُ الخوارجِ :

ولهم فيما يقعُ به الإكفارُ مقالاتٌ مختلفةٌ ومذاهبُ مضطربةٌ ؛ فمنهم من قال : إن كلَّ معصيةٍ كفرٌ . ونفى أن يكونَ فى المعاصى ما ليس كفرًا ألبتةَ[1] ، ومنهم من قال : لا معصيةَ إلا كفرٌ إلا ما كان واقعًا من جهةِ الأنبياءِ وما كان واقعًا على جهةِ السهوِ والتأويلِ ، ومنهم من قال : إن فى المعاصى ما هو كفرٌ وفسقٌ وصغائرُ[2] ، ومنهم من جعل كلَّ عمْدٍ كبيرةً[3] ، ومنهم من جوَّز إتيانَ غيرِ الكبيرةِ فى العمْد ، إلى غير ذلك من الاختلافِ .

فهذا ما أردْنا ذكرَه من خلافِ الناسِ فيما يقعُ به الإكفارُ ، وسنقيمُ الدلالة

---

(١) وهو مذهب جملة الخوارج سوى الإباضية والصفرية ، ففى مذهبهم تفصيل سيرد فى الحاشية التالية ، وانظر الملل والنحل ١/ ١٣٤.

(٢) هم الصفرية والإباضية ؛ فقد حكم الصفرية بأن ما كان من المعاصى عليه حد فليس لصاحبها اسم غير الاسم اللازم منه الحد ولا يكون كافرا ؛ فإذا سرق يقال عنه : سارق ، وإذا زنى يقال عنه : زانٍ. وهكذا ، وما كان من المعاصى لا حد فيه لعظم قدره كترك الصلاة والصوم فهو كفر ، كذلك حكمت الإباضية على مرتكب الكبيرة بأنه موحد غير مؤمن. الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٨٣، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣٤، ١٣٧، الملطى : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص٥٦، الآمدى : أبكار الأفكار ٧٩/٥.

(٣) هم النجدات العاذرية الذين عذروا بالجهالات فى أحكام الفروع الاجتهادية ؛ حيث قالوا : إن الدين أمران ؛ الأول : معرفة الله تعالى ورسله وتحريم دماء المسلمين أى الذين يوافقونهم ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة ، فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه. الثانى : ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه ، وتجب فيه قيام الحجة. الشهرستانى : الملل والنحل ٢١٣/١.

على دخولِ الإكفارِ فى الأقوالِ والأفعالِ والاعتقاداتِ والتروكِ ، والإكفارِ بالتأويلِ فى قسم المقاصدِ بعونِ اللهِ تعالى(١) .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ ، فاعلمْ أن المعاصىَ مقسمةٌ فى نفسِها إلى ما يكونُ متعلقًا للإكفارِ ، وإلى ما لا يكون متعلقًا للإكفارِ . فالذى لا يكون منها متعلقًا للإكفارِ بحالٍ ، تارةً يكون صغيرًا ، ومرةً يكون كبيرًا من الكبائرِ الفسقيةِ ، وكلُّ واحدٍ من هذين الأمرين فلا تعلقَ للإكفارِ به أصلا ؛ لأن الكفرَ من أعظمِ الكبائرِ ، فلا يجوزُ تعليقهُ بصغائرِ الأفعالِ ، وأما الكبائرُ الفسقيةُ ، فلا يجوزُ تعليقُه بها ؛ لأن الشرعَ قد دلَّ على كونِها مخالفةً للكفرِ ، فلا يُمكن تعليقُه بها ؛ وأما الذى يتعلقُ به الإكفارُ من المعاصى فحاصلُ الأمرِ فيه والضابطُ له(أ) هو الذى يَلزمُ منه قدحٌ فى طريق إثباتِ الذَّاتِ أو فى صفاتِه ، وتصديقِ رسلِه وتقريرِ عبادتِه وينقدحُ ذلك من جهاتٍ خمسٍ :

[٨و] **الجهةُ الأولى : ما يكونُ قدحًا فى إثبات الذاتِ له تعالى** ، وهذا نحوُ أن يُعتقدَ قدمُ الأجسامِ والأعراضِ ، كما هو محكيٌّ عن المعطلةِ(٢) والدهريةِ(٣) ؛

(أ) ك :[فيه] .

---

(١) سيأتى ص ٣٩٥ وما بعدها.

(٢) المعطلة قسمان : معطلة الذات أى الذين ينكرون وجود خالق للكون ، ومعطلة الصفات الذين ينفون الصفات الإلهية عن الله وتنكر قيامها بذاته كالجهمية والمعتزلة ؛ فإنهم يصفون الله تعالى بما لم يقم به بل بما قام بغيره ، أو بما لم يوجد ويقولون : هذه إضافات لا صفات. ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٤٨/١٧.

(٣) الدهرية : طائفة من الأقدمين الذين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ، كذلك كان وكذلك يكون أبدًا ، وحكى الله عنه فى القرآن الكريم أنهم قالوا : ﴿ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ [الجاثية : ٢٤]. كما جحدوا الله سبحانه وتعالى ، واعتقدوا =

لأنه لا طريقَ إلى إثباتِ ذاتِه تعالى إلا بواسطةِ فعلِه ودلالتِه عليه . ونحوُ إنكارِ الحقائقِ كما هو محكيٌّ عن أصحابِ السفسطةِ[1]؛ لأن الأشياء إذا كان لا حقيقةَ لشيءٍ منها لم يُتصورْ إثباتُ شيءٍ من الأمورِ النظريةِ بحال ، وهكذا القولُ فى جميعِ ما يكون اعتقادُه مبطِلًا للوصولِ إلى العلمِ بالذاتِ إما بنفسه وإما بواسطةٍ .

الجهةُ الثانيةُ : ما يكون قادِحًا فى إثباتِ التوحيد ؛ كاعتقادِ الإثنينيةِ واتخاذِ الولدِ والصاحبةِ والشركاءِ ، كما هو مذهبُ الثنويةِ[2] من أهلِ الإلحادِ والزندقةِ ، فإن التوحيدَ معلومٌ بالضرورةِ من دينِ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهم ، فإثباتُ ما يخالفُه وينفيه يكونُ كفرًا لا محالةَ . ويلحقُ بهذا عبادةُ الأوثانِ والأصنامِ وعبادةُ غيرِ اللهِ تعالى ؛ من كوكبٍ أو نجمٍ أو نورٍ أو نارٍ ؛ لأن جميعَ ذلك يُبطِلُ التوحيدَ .

الجهةُ الثالثةُ : ما يكونُ مبطلًا للصفاتِ ، وهذا نحوُ إبطالِ الاختيارِ ، واعتقادِ كونه تعالى موجبا بالذاتِ كما هو محكيٌّ عن الفلاسفةِ ؛ لأنهم فى الحقيقة[أ] قد أبطلوا القادريةَ . ونحو نفى العالميةِ كما هو محكيٌّ عنهم فى انتفاء كونه تعالى

(أ) ك : [تحقيقه] .

= جهلا منهم أنهم يعودون إلى الدنيا كما كانوا فيها فرد الله تعالى عليهم باطلهم ، فقال سبحانه : ﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون﴾ [يس : ٣١].
الخوارزمى : مفيد العلوم ومبيد الهموم ص ١٠٦، الغزالى : المنقذ من الضلال ص ٤٧، التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٧٤، ٢٧٥.

(١) السفسطة : قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه إفحام الخصم وإسكاته. والسوفسطائية : لفظ يطلق على من ينكرون الحسيات والبدهيات وغيرها ، ولا يثبتون حقائق الأشياء. الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص ٣٩، ١٥١، التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ١٧٣/٣.

(٢) هم أصحاب الاثنين الذين قالوا بإلهين ؛ إله النور ، وإله الظلمة ، وزعموا أنهما أزليان ، ومنهم المانوية والمزدكية والديصانية والمرقيونية ، الشهرستانى : الملل والنحل ٦١٧/١. وسيأتى كلام المؤلف عن عقائدهم ص٣٦.

عالمًا بالجزئياتِ لا غيرُ، دون الكلياتِ[1]، فما هذا حاله يكون كفرًا؛ لإبطالهم القادريةَ والعالميةَ من صفاتِهِ، وهى أصلٌ فى[أ] إثباتِ التوحيدِ والإلهيةِ. فأما كونُ القادريةِ والعالميةِ أحكامًا أو صفاتٍ، أو سلوبًا أو أمورًا إضافيةً بعد إثباتِ حقائقها، فإنما هو خلافٌ مع أهلِ القبلةِ من المسلمين لا إكفارَ فيه كما أسلفنا تقريرَه.

الجهةُ الرابعةُ: ما يكون متعلقًا بالنبوةِ؛ من تكذيبِهم فيما جاءوا به، وتقريرِ الطعنِ على معجزاتِهم، والاستخفافِ بحرمتِهم، والحطِّ من أقدارِهم، إلى غير ذلك، وهكذا ما كان مبطلا لصدقِه، ويقدحُ فى الثقةِ بكلامِه كما هو مذهبُ البراهمةِ[2] ومنكرى النبواتِ.

(أ) ساقط من ك.

---

(١) **مسألة إنكار علم الله بالجزئيات** من المسائل التى نسبت إلى الفلاسفة المشائين وقد ناقشهم الغزالى وذهب إلى أن الله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء. أى أنه تعالى يعلم الجزئيات وليس كما يقول الفلاسفة، كما نسب لابن سينا اختيار قول الفلاسفة، بيد أن ابن رشد لم يحفل بهذا الكلام حيث عرض لهذه القضية ونفى أن يكون هذا الكلام من قولهم فقال: «إن أبا حامد قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب إليهم من أنهم يقولون: إن الله تقدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلا، بل يرون أن الله سبحانه وتعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا، وذلك أن علمنا معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره، وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا، فإنه علة للمعلوم الذى هو الموجود ...».
انظر ابن سينا: النجاة ص ٢٨٤، والطوسى: شرح الإشارات والتنبيهات ص ٢٩٢، والغزالى: تهافت الفلاسفة ص ١٨١، وابن رشد: مناهج الأدلة فى عقائد الملة ص ٥٣ - ٥٦.

(٢) البراهمة إحدى ديانات الهند وليست نسبة إلى إبراهيم عليه السلام، وإنما هم منسوبون إلى رجل منهم يقال له: براهم، وقد مهد لهم نفى النبوات وقرر استحالة ذلك فى العقول، الشهرستانى: الملل والنحل ٢/ ١٢٧٠، الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص ٣٦، التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢١٥.

الجهةُ الخامسةُ : ما يكونُ قادحًا فى حكمة اللهِ تعالى وعدلِه ، وإنكارُ ما عُلم وجوبُه بالضرورةِ من الدينِ ، نحو وجوبِ الصلاةِ والزكاةِ ، ونحو تحليلِ ما عُلم تحريمُه بالضرورةِ من دينِ الرسولِ صلى الله عليه[1] نحو تحريمِ المسكرِ والميتةِ والزنا وغير ذلك .

فهذه كلها أمور كفريةٌ ، وكلُّ ما ذكرناه تفصيلٌ ، وحاصلُها راجعٌ إلى أمرين :

أحدُهما : ما يكون قادحًا فى اللهِ تعالى وفى صفاتِه بنفسِه أو بواسطةٍ .

وثانيهما : ما يكون قدحًا فى صدقِ الرسولِ وصحةِ ما جاء به . وما خرج عن غير ذلك لا يتعلقُ به الإكفارُ [٨ظ] ولهذا كان تركُ الصلاةِ على طريق الاستحلالِ كفرًا ، وتركُها مع العلمِ بالتحريمِ لا يكونُ كفرًا ؛ لما كان الأولُ يقدحُ فى صدقِ الرسولِ ؛ لأن إيجابَها معلومٌ بالضرورةِ من دينِه بخلاف التالى فافترقا .



(١) هكذا بدون «وسلم» وقد تكررت فى كثير من المواضع ، وليس ذلك سقطا ، وإنما هى طريقة لبعض القدماء يكتفون فيها بالصلاة دون التسليم ، ترى ذلك فى أسلوب الشافعى والحربى والخطابى والهروى والخطيب البغدادى. وقال الإمام النووى : ويكره الاقتصار على الصلاة أو التسليم. السيوطى : تدريب الراوى ٧٦/٢. وابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤٦٩/٦، وينظر كذلك تعليق أستاذنا الدكتور محمود الطناحى - يرحمه الله - فى تحقيقه كتاب أعمار الأعيان لابن الجوزى ص٦ حاشية٢.

المقدمةُ الرابعةُ فى ذكرِ المللِ الكفريةِ

اعلم أن فى الفرق الخارجة عن الإسلام كثرةً أقماهم[1] اللهُ وأبادهم وقطع دابرَهم ، ولهم فى الكفرِ مداخلُ عظيمةٌ ومذاهبُ محمّقةٌ وخرافاتٌ . اشتمل على حكايةِ أكثرِها كتبُ المتكلمين ولسنا للإكثارِ منها تنزيهًا لكتابنا عن تلك الحماقاتِ الفاحشةِ والركاكاتِ الوحِشةِ . ولكنا نذكر منها طرفا ، وإنما أوردناه لغرضين :

أحدُهما : أن يكونَ الناظرُ متمكّنًا من ردِّه وإبطالِه ؛ لأنه مهما لم يكن محيطًا بالمذهبِ وتفاصيلِه لم يمكنْه الاقتدارُ على مناقضتِه وردِّه وإبطالِه .

وثانيهما : أن تُعظَّمَ نعمةُ اللهِ تعالى ويزدادَ شكرُه على أهلِ الإسلامِ حيث شرح اللهُ صدورَهم للتوحيد ومكّنه من أفئدتِهم ، وخلطَه باللحمِ والدمِ ، وصانَهم عن الوقوعِ فى ظلمِ الإلحادِ ومتاهات أوهامِ الملاحدةِ الأوغادِ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾[2]، فالحمدُ لله على نعمةِ الدينِ التى لا تساويها نعمةٌ ، ولا توازيها منّةٌ ، ونوردُ منهم أهلَ مقالاتٍ[أ] عشرٍ .



(أ) ك : [مقلات] .

(١) أقماهم : أذلهم. اللسان (ق م هـ).
(٢) سورة فُصِّلت ، الآية ٤٠ .

المقالةُ الأولى : لأهلِ الإفراطِ فى التجاهلِ

وهم الذين أنكروا الحقائقَ وجحدوا المعقولاتِ كلَّها وهم فرقٌ ستٌّ :

الفرقة الأولى : اللاأدْرِيَّةُ(أ)(١) : وهم الذين لا يعترفون بثبوت شىءٍ ولا بانتفائه ولا يُقِرُّون بشىءٍ من الحقائقِ بحال ، ويتوقَّفُون فى كلِّ شىءٍ .

الفرقة الثانية : العِنْديةُ(٢): وهم الذين يزعُمون أن حقائقَ الأشياء تابعةٌ للاعتقاداتِ وليس للحقائقِ ثبوتٌ فى أنفسِها ، فمن اعتقد فى العالَمِ أنه قديمٌ كان قديمًا ، ومن اعتقده حادثًا فهو حادث .

الفرقةُ الثالثةُ : العِناديةُ : وهم الذين أنكروا المشاهدات وقالوا : نقطع بأنه لا موجود أصلًا(٣) .

الفرقةُ الرابعةُ : الذين أثبتوا هذه الأمورَ المشاهدةَ ونفوا ما عداها من الحقائقِ .

(أ) الأصل : [اللادرية] ، و ك : [الأدرية] . وأثبت الصواب .

---

(١) نسبة إلى قولهم : لا ندرى. يمثلون نزعة فلسفية ترمى إلى إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة ، وتطلق على إحدى فرق السوفسطائية ، يقولون : نحن شاكون وشاكون فى أنا شاكون وهلم جرا ، الجرجانى : التعريفات ص ٨٢، ابن تيمية : منهاج السنة النبوية فى نقد كلام الشيعة القدرية ١/ ٢٣١، ٧/ ٤٦٤، التفتازانى : شرح المقاصد ١/ ٣٠، المعجم الوسيط (د ر ى).

(٢) فرقة من السوفسطائية يزعمون - كما قال المؤلف أن حقائق الأشياء تابعة للاعتقاد ، حتى إن اعتقد أحدهم أن الإنسان جماد جاز ذلك عندهم ، كما أن أحدهم لو اعتقد الشىء جوهرا فجوهر أو عرضا فعرض أو قديما فقديم أو حادثا فحادث. الجرجانى : التعريفات ص ٦٨، المعجم الوسيط (ع ن د).

(٣) كما أنكروا حقائق الأشياء وزعموا أنها وهمٌ وخيال كالنقوش على الماء ، والعنادية فرقة من=

الفرقةُ الخامسةُ : الذين أقرّوا(أ) بالأمورِ المشاهدةِ وسائرِ الحقائقِ وأنكروا أخبارَ التواترِ وزعموا أنها غيرُ موصلةٍ إلى العلمِ[1] .

الفرقةُ السادسةُ : اعترفوا بالحقائقِ البديهيةِ(ب) والمشاهداتِ المرئيةِ وأنكروا العلومَ النظريةَ[2] ثم منهم من قال بالتعليمِ[3] وهم جمعٌ من الملاحدةِ ، ومنهم من قال بالحيرةِ والوقفِ(ج) ومنهم من قال بالتشكيكِ ، وأكثرُ هذه المقالةِ هم أصحابُ السفسطةِ الذين أوقعوا نفوسَهم [٩و] فى متاهاتِ الظنونِ ، وتعلقوا بأوهامٍ هى فى الحقيقةِ نُفاخاتُ الصابون .



(أ) الأصل : [قروا] . (ب) ك : [البديهة] . (ج) ك : [التوقف] .

= السوفسطائية. الجرجانى : التعريفات ص٦٨، التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٧٣، المعجم الوسيط (ع ن د).

(١) هم السمنية والبراهمة من فرق الهند كما ذهب ابن الراوندى إلى إبطال المتواتر ، وصنف أبو الحسن الأشعرى كتابا فى الرد عليه ، أبو الحسين البصرى : المعتمد ١/ ٥٥١، الجوينى : البرهان ١/ ٣٧٥، الغزالى : المستصفى ١٣٢/١، ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ص ١٥٣.

(٢) ذهب إلى ذلك الملحدة من الخرمية والباطنية تشكيكًا وتشغيبا وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس. الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٤١، الصابونى : الكفاية فى الهداية ٢/ ١٨٠، وابن العربى : العواصم من القواصم ص٣٩.

(٣) يشير إلى الباطنية فهم يلقبون بالتعليمية ؛ لقولهم : إن معرفة الحق إما بالرأى أو بالتعليم ، ولأن الآراء متعارضة فبطلت معرفته بالرأى فلا يعرف إلا بالتعليم. الديلمى : عقائد آل محمد ص٣٤.

المقالةُ الثانيةُ لإخوانِهم من الفلاسفةِ

اعلم أنه لا ضررَ أعظمُ على الإسلامِ وأهلِهِ من هذه الفرقةِ فأنهم أصلُ كلِّ ضلالةٍ، ومنبعُ كلِّ جهالةٍ، وجميعُ الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ يستمدون من جهالتِهم ويكرعون فى إحَنِ[1] مكرِهم ومخادعتِهم[2]، وقد اتفقوا من عند آخرِهمْ على كونِه موجبًا بالذاتِ، وطعنوا فى كونه تعالى مؤثِّرًا على جهةِ الاختيار، وقالوا: إن ذاتَه تعالى واحدةٌ من كلِّ الوجوهِ لا يدخلُها الكثرةُ ولا يصدرُ عن ذاتِه إلا أثرٌ واحدٌ؛ لأن كثرةَ المعلولاتِ توجبُ كثرةَ العلةِ فى نفسِها والكثرةُ دلالةُ الإمكانِ؛ فلهذا وجب كونُه تعالى واحدًا لا يؤثر إلا فى واحدٍ، وبنَوا على هذا إيجابَ ذاتِه للعقلِ الأولِ لا غيرُ[3]، ثم صدر عن العقلِ الأول عقلٌ وفلكٌ، ثم تسلسلت العقولُ فى الكثرةِ حتى[أ] صارت عشرةً والأفلاكُ تسعةً[4]. فهذه زبدةُ أقاويلِهم فى الإلهياتِ من إثباتِ العقولِ السماويةِ وتقريرِ النفوسِ الفلكيةِ. وهذه القاعدةُ - أُعنى أنه تعالى موجبٌ بالذاتِ وأن ذاته تعالى له الوحدةُ من كلِّ وجهٍ فلا يوجب إلا أثرًا واحدًا - هى عمدتُهم[ب] وعليها يعوِّلون وبها يصولون، ولهم

(أ) ك: [حين].   (ب) غير واضحة بالأصل، وكتبت فى: ك [عمرتهم] والصواب ما أثبت.

---

(1) الإحن: الضغائن: ينظر اللسان (أ ح ن).

(2) تعميم الحكم بالكفر على جميع الفلاسفة فيه شىء من التجاوز. انظر د. محفوظ على عزام: مبدأ التطور الحيوى لدى فلاسفة الإسلام ص ٣.

(3) تصور أرسطو للوحدانية تأثر به بعض فلاسفة المسلمين أمثال الكندى والفارابى وابن سينا. انظر د. محمد السيد الجليند: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ص ٦٥.

(4) أرسطو: ما بعد الطبيعة مقالة اللام ترجمة أبو العلا عفيفى (مجلة كلية الآداب مايو سنة ١٩٣٧م)، الفارابى: فصوص الحكم ص١٣١ (طبعة الخانجى ضمن رسائل الفارابى)، وابن سينا: الإشارات ص٤٤٧، وينظر د/ محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص٢٤١.

فى الحكمةِ وتقريرِ النبواتِ وأحكامِ الآخرةِ من بعثِ الأجسادِ وحشرِها، تهويساتٌ وهذياناتٌ مخالفةٌ لما دلت عليه ظواهرُ الآيِ وجاءت به الرسلُ صلواتُ اللهِ عليهم(١).



(١) قارن بنقد الغزالى لموقف الفلاسفة، وبيان عجزهم عن إقامة الدليل على أن الله واحد، وأنه لا يجوز فرض اثنين واجبى الوجود كل واحد منهما لا علة له. تهافت التهافت، المسألة الخامسة ص ١٣٣.

المقالةُ الثالثةُ : مقالةُ الطبيعيةِ[1] والدهريةِ والمعطلةِ

وهم شرذمةٌ من الفلاسفةِ زعموا أن العالمَ قديمٌ وأن أصلَه جوهرٌ هَيُولى[2] معرًى عن سائرِ التراكيبِ كلِّها ، وكانت فيه قوة أزلية فغلبته حتى حدثتْ هذه التراكيبُ والهيئاتُ كلُّها ، فهو قديم الهَيولى ، والصورةُ[3] والعنصر والمادة والتراكيب محدثةٌ ، وزعموا أن العالمَ له علةٌ قديمةٌ ، والمعلولَ لا يتراخَى عن عِلَّتِه . وزعموا أن العلةَ لا تتقدمُ المعلولَ بالزمان فى حالٍ ، وإنما تتقدَّمُه بالرتبةِ لا غيرُ . ثم قالوا – لعنهم الله وأبادهم –: إن الهيولى تلحقُها الكيفياتُ التى هى الحرارةُ والبرودةُ والرطوبةُ واليبوسةُ ، فيحصل منها الاستقصاتُ الأربعةُ ؛ النارُ والهواءُ والأرضُ والماءُ . ثم هذه الاستقصات تتكون منها الأشياء التى يلحقها التغيرُ والفسادُ . ثم اختلفوا فى المبادئ من هذه ؛ فمنهم من زعم أن المبادئ ثلاثة : الهيولى والصورة والآلة . ومنهم من قال : الهيولى والعنصر والحركة ، إلى غير ذلك من الهذيانِ الطويلِ الذى لا يتسعُ له عقلٌ أصلًا .

---

(١) نسبة إلى الطبائع الأربع ؛ الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فهى عندهم أصل الوجود ، وهم يرون أن الطبيعة مستكفية بنفسها غير محتاجة لموجد من خارجها ، وأنه ليس حياة بعد الموت. الخوارزمى : مفيد العلوم ومبيد الهموم ص ١١١، الأفغانى : الرد على الدهريين ص١٢٧، الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد المنعم الحفنى ص٢٧٨.

(٢) الجوهر فى اصطلاح المتكلمين هو المتحيز الذى يقوم بنفسه ، وينقسم إلى بسيط ويعبر عنه بالجوهر الفرد ، وإلى مركب وهو الجسم ، والهيولى : لفظ يونانى يقصد به المادة ، وليست لها شكل ولا صورة ، وهى التى صنع الله منها أجزاء العالم ، والجوهر منحصر فى خمسة ؛ هيولى ، وصورة ، وجسم ، ونفس ، وعقل. الآمدى : المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٠٩، ١١٠، والجرجانى : التعريفات ص ٣٥، ١١٣، والمعجم الوسيط (جوهر ، هـ ى ل).

(٣) الصورة : عبارة عن أحد جزئى الجسم وهو حال فى الجزء الآخر منه ،وهى بمنزلة شكل السرير بالنسبة إلى السرير . الآمدى : المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١٠٩، ١١٨ .

المقالة الرابعةُ : مقالة الثنوية

وهم فرق كثيرة ؛ المانويةُ والدِّيْصانيةُ والمزدقيةُ والمرقيونيةُ والماهانيةُ والكيسانيةُ والمهركيةُ [٩ظ] وقد زعموا أن العوالم محدثةُ الصورةِ قديمةُ المادة ؛ وذلك لأن العالم إنما حدث لامتزاجِ النورِ بالظلمةِ ، واعتقدوا أن النورَ والظلمةَ المرجعُ بهما إلى أنفسِ الأجسامِ وذواتِها ، وأنه لا نهايةَ للنورِ والظلمةِ من جميعِ الجهاتِ إلا من الجهةِ التي بها يلقى واحدٌ منهما صاحبَه ، فالنورُ غيرُ متناهٍ من جميعِ الجهاتِ إلا من جهة التحتِ ، والظلمةُ غيرُ متناهيةٍ إلا من جهةِ الفوقِ ، وزعموا أن النورَ خيرٌ كلُّه والظلمةَ شرٌّ كلُّها ، وأن النورَ حاصلٌ على هذه الصفاتِ القادريةِ والعالميةِ والحيِّيَّةِ والسامعيةِ والمنتصريةِ المتحركيةِ لذاتِه . وأما الظلمةُ فقد اختلفوا فيها ؛ فقالت الدِّيْصانية(1) : إنها غيرُ قادرةٍ ولا عالمةٍ ولا حاصلةٍ على شيءٍ من هذه الصفاتِ . وقالت المزدقيةُ(2) : إنها حيَّةٌ ولكنها غيرُ قادرةٍ ولا عالمةٍ . وزعموا أن العالمَ إنما حدَث من امتزاجِهما ، والسببُ في هذا الامتزاجِ حصولُ المتوسطِ عندَ المرقيونية(3)، فأما المانوية(4) والديصانيةُ فقد أنكروه وزعموا أن

---

(١) الديصانية : أصحاب رجل يسمى ديصان ، وقد أثبتوا أصلين ، نورا وظلاما ، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارًا، والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارًا . الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٦٣٨.

(٢) كذا كتبت في النسختين بالقاف ، وعند الشهرستاني المزدكية بالكاف ، أصحاب مزدك الذي ظهر أيام قباذ والد أنوشروان ودعا قباذ إلى مذهبه فأجابه ، ولما اطلع أنوشروان على خزيه وافترائه قتله . انظر عنهم : الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٣٧، الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٦٣٧.

(٣) وقد أطلقوا على هذا المتوسط الذي كان سببا للامتزاج ، المعدِّل الجامع ، والسبب في إثباتهم للمعدل في زعمهم أن النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالفة الشياطين ، كما أن الضدين يتنافران فيكون المتوسط (المعدل) بمنزلة دون النور وفوق الظلمة ، فيقع الامتزاج منه. الشهرستاني : الملل والنحل ١/٦٤٣ ٦٤٥.

(٤) أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر زمان سابور بن أزدشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام ، أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية ، وكان =

الامتزاج كان نُسى من جهةِ النورِ والظلمةِ لا غيرُ ، إلى هذيانٍ طويلٍ يليقُ بملاعبِ الصبيانِ عَدَلْنا عن ذكرِهِ شحةً على القرطاسِ بتسويدهِ بمثل هذه الخرافاتِ .



= يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى عليهما السلام . انظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٦٣١.

المقالةُ الخامسةُ : مقالةُ المجوسِ

قد أثبتوا للعالم صانعًا غيرَ جسمٍ عالمًا قادرًا ، ونزهوه عن خلقِ الآلامِ والأمراضِ وسائرِ الأسقامِ ، وأنواعِ الشرورِ ، وسمُّوه « يزدان » وهو « الله تعالى » واحتاجوا عند ذلك إلى إسنادِ هذه الشرورِ إلى غيرِه فقالوا بـ « أهرمن » وهو الشيطانُ واختلفوا فى كونه حادثًا ؛ فالأقلُّون على أنه قديمٌ ، وأنه ليس جسمًا ، والأكثرون على أنه محدَثٌ وجسمٌ ، واختلفوا فى سببِ حدوثِه ، فقال قائلون : حدث من فكرته الرديئة[1] . وقال آخرون : حدث من شكِّه[2]. وصار (أصائرون إلى أ) أن حدوثَه كان من شيءٍ كان معه لم يزلْ ، فلما تولَّد الشيطانُ حارب « يزدانَ » وجرت بينهما حروبٌ واصطلحا مدَّةً من الأزمنةِ . ولهم شرائعُ منها الزمزمةُ على الأكلِ والشربِ ، وهو قراءةُ سورةٍ والامتناعُ من الكلام . ومنها ثلاثُ صلواتٍ فى اليومِ والليلةِ ؛ عندَ طلوعِ الشمسِ واستوائها وغروبِها ، إلى أكاذيبَ وأباطيلَ اختلقوها .

[أ - أ] ك : [صيارون إلا] .

---

(١) وهؤلاء هم الكيومرثية منهم وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور ، فحدث الظلام من هذه الفكرة وسُمى : أهرمن : وكان مطبوعًا على الشر والفساد فخرج على النور وخالفه طبيعة وفعلا وجرت محاربة بين عسكر النور وعكسر الظلمة ثم توسطت الملائكة فتصالحوا على أن يكون العالم السفلى خالصًا لأهرمن سبعة آلاف سنة ثم يخلى العالم ويسلمه إلى النور ، والذين كانوا فى الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم ، ثم بدأ برجل يقال له : كيومرث وحيوان يقال له : ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس وخرج من أصل ريباس رجل يسمى «ميشة» وامرأة تسمى : «ميشانة» وهما أبوا البشر ونبت من مسقط النور الأنعام وسائر الحيوانات. الشهرستانى : الملل والنحل ٢/ ٥٧٢، ٥٧٣.

(٢) وهؤلاء هم الزروانية من المجوس حيث قالوا : إن النور أبدع أشخاصا من نور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الأعظم «زروان» شك فى شىء من الأشياء فحدث «أهرمن» الشيطان يعنى إبليس من ذلك الشك. الشهرستانى : الملل والنحل ٥٧٣/٢.

المقالةُ السادسةُ : مقالةُ الصابئةِ(١)

اعلم أن من أهلِ المقالاتِ من يجعل الصابئةَ فرقةً من النصارى ، ومنهم من يجعلُهم فرقةً على حيالِها وهو الأصح . وقد زعموا أن الأفلاك أحياءٌ ناطقةٌ ، وهى المدبرةُ للعالمِ السُّفليِّ ، وهى المحدِثةُ للأمورِ الحادثةِ فينا ، ويجبُ علينا عبادتُها ، وهى تَعبدُ اللهَ تعالى ؛ لأن اللهَ تعالى أجلُّ من أن يكون معبودًا لنا . وقد اعترفوا بحدوثِ العالمِ ، والإقرارِ بالصانعِ ، وأنه تعالى قديمٌ مختارٌ فوَّض تدبيرَ العالمِ إلى هذه الكواكبِ وهى حيَّةٌ ، وما دونها مُتحرِّكٌ اضطرارًا ، ثم منهم من قال : إن هذه الكواكبَ آلهةٌ . ومنهم من قال : إنها ملائكة . ولهم أنبياءُ ولهم شرائعُ [١٠و] وإن بينهم نسبًا(أ) ، إلى غير ذلك من التهوس فى الحشر والنشر وأحوالِ القيامة .



(أ) فى النسختين : [نسب] . والمثبت الصواب .

---

(١) صبأ الرجل : إذا مال وزاغ ، فبحكم ميل هؤلاء عن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم : الصابئة ، وقيل : إنهم يعبدون الملائكة ويتلون الزبور ويتوجهون إلى القبلة ، وقيل : إنها فرقة من فرق النصارى تعظم الكواكب كتعظيم المسلمين للكعبة ، وقيل : هم عابدو كوكب لا كتاب لهم ، وقيل : إنهم يؤمنون بدين نبى من الأنبياء ، ويقرون بكتاب ويعظمون الكواكب ، وهم يدعون أنهم على دين صابئ بن شيث بن آدم. الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٥٦١، التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ١٩٧/٢.

المقالةُ السابعةُ : مقالةُ عبدةِ الأوثانِ والأصنامِ

اعلم أن عبادةَ الأوثانِ من أقدمِ الأديانِ وهى من أيامِ نوحٍ عليه السلامُ ، كما حكى اللهُ تعالى ذلك بقولِه : ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[1]، وهم من أجهلِ الخلقِ وأضلِّهم عقولًا ، وقد أكثر اللهُ تعالى عليهم الردَّ لمقالتِهم ، ونعَى إليهم عقولَهم ، وسفَّه أحلامَهم ، وما ذاك إلا لأنَّ العلمَ الضروريَّ حاصلٌ لكلِّ عاقلٍ أن الخشبةَ والحجرَ المصوَّر المنحوتَ لا يجوزُ أن يكونَ خالقًا للسماءِ والأرضِ ، ولا موجدًا لسائرِ الخلائقِ ورازقًا لهم ، ولعلَّ السببَ فى عبادتِهم لها هو أنهم كانوا يَعبدون الكواكبَ وكانوا يَعتقدونها أحياءً ناطقةً عالمةً ، فاتخذوا لكلِّ واحدٍ من هذه[أ] الكواكب هيكلًا مخصوصًا ، فكانوا يَعبدونه ويتقرَّبون إليه ، لا على أنه هو المعبودُ بالحقيقةِ ، بل هو الهيكلُ المعبودُ ، وهؤلاءِ هم أصحابُ الوسائطِ ، فتارةً يَجعلون الواسطةَ هى الأشياءَ العلويةَ ، كالملائكةِ والأفلاكِ العلويةِ والأجسامِ الفلكيةِ ، وتارةً يجعلون المتوسطَ الأشياءَ السفليةَ ، وهى الأوثانُ والأصنامُ التى جعلوها هيكلا لها ؛ لاعتقادهم أن عبادةً لا تتهيأُ إلا بمتوسط يقربُهم إليه .



(أ) الأصل : [تلك] .

---

(١) سورة نوح ، الآية : ٢٣.

المقالةُ الثامنةُ : مقالةُ المنجمين

وهؤلاء هم أصحابُ علمِ الهيئةِ(أ)(1) ، وأصحابُ الأحكامِ ، وأصحابُ علمِ الفلكِ ، ويجمعُهم أنهم قائلون بقدمِها وأن هذه التأثيراتِ السفليةَ مضافةٌ إليها ، وأن هذه الحوادثَ بفعلِها وطبعِها . وزعموا أنها تؤثِّر فى الأبدانِ والنفوسِ ، وزعم بعضُهم أنها تؤثر فى الأبدانِ دونَ النفوسِ . واختلفوا فى أعدادِها وأشكالِها ومراتبِها اختلافًا شديدًا يُؤْذِنُ لمَن نظر فيه وتأمَّله أنهم فيما أتَوا به على غيرِ هدًى من اللهِ ولا توفيقٍ : ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾(2). قد قادهم الشيطانُ فأوطأهم أوعرَ المسالكِ ، وزيَّن لهم آراءَهم فوقعوا فى ظلماتِ المهالكِ ، فبُعدًا وسحقًا لأصحابِ السعيرِ .



(أ) ك : [الهبة] .

(1) علم الهيئة علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع لأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية ، وقيل : هو علم يعرف منه أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعادها. ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق د على عبد الواحد وافى (طبعة نهضة مصر) ٣/ ١١٣٤، طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٣٧٢/١.

(2) سورة الحج ، الآية : ٣١.

المقالةُ التاسعةُ : مقالةُ الباطنيةِ[1]

اعلمْ أنهم من جملةِ الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ ؛ لأنهم فى الحقيقةِ منكرون للتوحيدِ والنبوةِ ، وأحكامِ الآخرةِ من البعثِ والنشرِ ، وهم آخذون مذاهبَهم من جهةِ الفلاسفةِ والمجوسِ ، واسترقوها من جهتِهم ، وهم من أعظم الفرق مكيدةً للإسلامِ وأهلِه ، والنقلُ عنهم فى مذاهبِهم مضطربٌ ، وما ذاك إلا لأنهم لا يَدْعون إلى مذهبٍ واحدٍ ، بل يأتون لكلِّ أحدٍ بما يُلائمُ طبعَه ويُوافق هواه ؛ ليكون مع ذلك أقربَ إلى الانقيادِ ، وأصغى للاستماعِ ، ولا يكاد يغترُّ بمذاهبِهم المنكرةِ وآرائهم المسخفةِ إلا مقاربُ العقلِ ، أو من غلب عليه الوسواسُ[2] .

وأكثرُ [١٠ظ] هذه الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ قد أبادهم اللهُ تعالى وقطعَ دابرَهم ، فلم يبقَ منهم إلا حثالةٌ لا يَعتدُّ بهم إلا ما كان من هؤلاءِ الباطنيةِ ؛ فإن شوكتَهم فى اليمنِ عظيمةٌ ودعوتَهم ظاهرةٌ خاصةً فى زمانِنا هذا ، والرجاء فى اللهِ تعالى إطفاءُ نارِهم وهدمُ منارِهم وهم فرقٌ كثيرةٌ :

---

(١) إحدى فرق الإمامية وسميت بالإسماعيلية لإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر، وهم يقولون : نحن إسماعيلية ؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص، ولهم أسماء عدة فيسمون القرامطة والتعليمية والملحدة وأشهر ألقابهم الباطنية، لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا وقد تشعبت الأقوال فى مصادر أفكار هذه الفرقة فمنهم من يعزو بعض آرائهم إلى عبد الله بن سبأ ، ومنهم من يعزوها إلى غيره. الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٤٢١، الغزالى : فضائح الباطنية ص١١ - ١٧، جولد تسهير : العقيدة والشريعة فى الإسلام ص٢١٢.

(٢) للاطلاع على عقائدهم وآرائهم وحيلهم يراجع الغزالى: فضائح الباطنية ص٣٨ - ٥٤، وللمصنف: مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار، والإفحام لأفئدة الباطنية الطغام فى الرد عليهم فى الأسرار الإلهية والمباحث الكلامية، والتهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣، ٤.

القرامطةُ، والباطنيةُ والإسماعيليةُ والمُحَمِّرَةُ والخرمدينيةُ(أ)(1) والمزدكيةُ والتعليميةُ والبابكيةُ والخُرَّميةُ والسبعيةُ(2). ذكر الشيخُ أبو القاسمِ(3) صاحبُ «المقالاتِ»(4) أن السببَ فى أمرِ هؤلاءِ الباطنيةِ أن إصْفَهْبَذ(5)

(أ) فى النسختين: [الخرمدية] والمثبت من فضائح الباطنية .

---

(1) لقبوا بالخرمدينية ؛ لأنهم تابعوا المزدكية من المجوس وكانوا أهل إباحة فسموا خرمدينية، فهؤلاء الباطنية لقبوا بهم لمشابهتهم إياهم فى آخر المذهب وإن خالفوهم فى المقدمات وسوابق الحيل. الغزالى : فضائح الباطنية ص١٤، الصفدى : الوافى بالوفيات ١٠/ ٦٥.

(2) يقال لهم : القرامطة نسبة إلى رجل يقال له : حمدان قرمط، ويطلق عليهم : الباطنية ؛ لأنهم يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض، وقيل لزمهم لقب الباطنية لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا، ويقال لهم : الخرمية والبابكية نسبة إلى بابك الخرمى الذى ظهر فى أيام المعتصم فلم يزل يبعث خلفه الجيوش حتى جيء به أسيرا فقتله، ويقال لهم : المحمرة لاتخاذهم صبغ الحمرة شعارا لهم مضاهاة لسواد بنى العباس، ويقال لهم : التعليمية نسبة إلى التعلم من الإمام المعصوم وترك الرأى ومقتضى العقل، ويقال لهم : السبعية نسبة إلى القول بأن الكواكب السبعة المتحيزة السيارة مدبرة لهذا العالم. تفصيل ألقابهم عند الغزالى : فضائح الباطنية ص١١ - ١٧، ابن كثير : البداية والنهاية ١٤/ ٦٣٦.

(3) عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى نسبة إلى بلخ، ويعرف بالكعبى نسبة إلى بنى كعب، وهو رأس فرق الكعبية من فرق المعتزلة البغدادية، ولد سنة ثلاث وسبعين ومائتين، وكان تلميذا لأبى الحسين الخياط ووافقه فى أكثر اعتقاداته وانفرد عنه بمسائل، له من الكتب «المقالات»، «الغرر»، «الاستدلال بالشاهد على الغائب»، «التهذيب فى الجدل» وغيرها، وقد اختلف فى وفاته فقيل : توفى سنة تسع وثلاثمائة، وقيل سنة سبع عشرة وثلاثمائة، وقيل : سنة تسع عشرة وثلاثمائة. ترجمته عند ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣/ ٤٥، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٨١، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١١٦، ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص٨٨.

(4) هو كتاب المقالات وعيون المسائل والجوابات، ذكره ابن النديم فى الفهرست وابن المرتضى فى طبقات المعتزلة، وقد اكتشف جزءا منها الأستاذ فؤاد السيد ونشرها ضمن كتاب «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة».

(5) لفظ فارسى معرب يعنى قائد العسكر، وهو فى بلاد الديلم كالأمير فى العرب وهو عَلَم=

طبرستان(١) ومانى صاحبَ شَرْوان(٢) وشهرفيروز ملكَ الدَّيْلم وجماعةٌ من أشراف الدهاقين(٣) لما رأوا علوَّ الإسلامِ وظهورَه، وزوالَ ملكِ الأعاجمِ مثل قَيْصرَ وكسرى تراسَلُوا وضربوا بسهامِ الرأيِ فى استردادِ الملكِ، فوافقهم على ذلك بابكُ(أ)(٤) والأفشينُ(٥) وجماعةٌ من الخُرَّميةِ، فبدَّد اللهُ شملَهم وقُتل الأفشينُ وبعدَه بابكُ(٦).

(أ) ك: [دماتك].

= لملوك طبرستان. الجواليقى: المعرب فى الكلام الأعجمى على حروف المعجم ص٢٦٦.

(١) موضع من إقليم الديلم بإيران، وقد اعتنق أهلها الإسلام عن طريق العلويين منذ سنة إحدى وأربعين ومائة، ولذلك كان التشيع هو اعتقادهم السائد، ولما استولى البويهيون الديالمة على السلطة ناصروا المذهب الشيعى مناهضة لمذهب أهل السنة وهو المذهب الرسمى للخلافة العباسية. المقدسى: أحسن التقاسيم ص٣٥٣، ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/٣٣٨، ٣٣٩، د هاشم عبد الراضى: الحياة الاجتماعية والفكرية فى العراق منذ سنة ٣٣٤هـ وحتى نهاية القرن الخامس الهجرى، رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ص٢٤٠.

(٢) شروان: ناحية بسجستان لها ذكر فى الفتوح الإسلامية، فقد فتحها المسلمون على يد الربيع بن زياد الحارثى فى أيام عثمان بن عفان رضى الله عنه. ياقوت: معجم البلدان ٣/٢٨٢.

(٣) الدهاقين رؤساء القرى والأقاليم. اللسان (دهقن).

(٤) بابك الخرمى الذى تنسب إليه البابكية، وقد ظهر بناحية أذربيجان وكثر أتباعه واستباحوا المحرمات وقتلوا الكثير من المسلمين إلى أن قُبض عليه وصُلب هو وأخوه فى أيام المعتصم سنة ٢٢٢هـ. البغدادى: الفرق بين الفرق ص٢٦٦، الصفدى: الوافى بالوفيات ١٠/ ٦٢، النويرى: نهاية الأرب ٢٢/٢٤٧.

(٥) خيذر بن كاوس، فارسى الأصل، وقد حظى عند المعتصم فاصطفاه لخدمته وطاعته، حتى وكل إليه مقاتلة بابك الخرمى، ثم ظهر للمعتصم أن اعتقاده كان مع بابك فقتله وصلبه إلى جانبه. وقيل: إن القاضى أحمد ابن أبى دؤاد هو الذى غيَّر عليه المعتصم، فما زال به حتى أخذه وصلبه وأحرقه. المسعودى: مروج الذهب ٤/٤٧١ ٤٧٤، الصفدى: الوافى بالوفيات ١٠/٦٦.

(٦) تمدنا المصادر التاريخية بأن بابك هو الذى قُتل أولا سنة ٢٢٢هـ بعدما قبض عليه الأفشين ولما تبين للمعتصم ممالأة الأفشين لبابك قتله بعده. المسعودى: مروج الذهب الموضع السابق، الصفدى: الوافى بالوفيات: الموضع السابق.

وأما حِيَلُهم فى كيفيةِ الدعاءِ إلى هذه الدعوة الخبيثةِ فهى الزرقُ والتفرُسُ والتأنيسُ والتدليسُ والتشكيكُ والتعليقُ والربطُ والخلعُ والسلخُ[1]، وقد اتفقوا على إثباتِ أصلينِ روحانيين ؛ أحدهما : السابقُ ، والآخر : التالى ، وأن السابقَ ظهر منه التالى ، فأحدهما يدبِّرُ العالمَ العلوىَّ ، والآخرُ يدبِّرُ العالمَ السفلىَّ ، وهذا يقربُ من مذهب المجوس[2] ، وربما عبّروا عن السابقِ بالعقلِ الأولِ ، وعن التالى بالعقلِ الثانى . وهذا يقرب من رأى الفلاسفة . وربما عبروا عن الأول بالعقل ، وعن الثانى بالنفس ، وربما عبروا عن أحدهما بالهيولى ، وعن الآخر بالصورة ، وهذا يَدُلُّكَ على استراقهم من الفلاسفةِ ، والقوم لهم ولوعٌ بمذاهب المنجمين والصابئةِ والمجوس ، ولهم شغف بإخوانهم من الفلاسفةِ ، وما ذاك إلا لأنهم يُريدون أن

---

(١) وذلك أنهم نظموا درجات حيلهم - كما يقول الغزالى - على تسع درجات مرتبة ، ولكل مرتبة اسم ؛ أولها : الزرق والتفرس ، يقصدون بذلك أن يكون الداعى لمذهبهم فطنا ذكيا صادق الفراسة ، وثانيها : التأنيس ، أى : الأنس بمن يدعونه إلى مذهبهم عن طريق الاستصحاب وغير ذلك ، وثالثها : التشكيك ، ومعناه أن الداعى ينبغى له بعد التأنيس أن يجتهد فى تغيير اعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمم عليه ، ورابع هذه المراتب : التعليق ، بأن يطوى عنه جوانب هذه الشكوك إذا هو استكشفه عنها ، ويتركه معلقا ويهول عليه الأمر ، ثم الحيلة الخامسة : وهى مرتبة الربط ، أى يربط لسانه بأيمان مغلظة لا يجسر على المخالفة لها بحال ، وسادسها : التدليس ، أى بعد اليمين لا يسمح له ببث الأسرار إليه دفعة واحدة. وسابعها : التلبيس ، وهو أن يواطئه على مقدمات يتسلمها منه مقبولة الظاهر مشهورة عند الناس ذائعة ، ويرسخ ذلك فى ذهنه مدة ، ثم يستدرجه منها بنتائج باطلة ، والحيلة الثامنة والتاسعة : الخلع والسلخ ، وهما متفقان ، وإنما يفترقان فى أن الخلع يختص بالعمل ؛ فإذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقولون : وصلت إلى درجة الخلع ، وأما السلخ فيختص بالاعتقاد ، وسميت هذه المرتبة البلاغ الأكبر.

والملاحظ أن المصنف لم يلتزم بهذا الترتيب الذى ذكرته ، ثم أنه أغفل مرتبة التلبيس. الغزالى : فضائح الباطنية ص٢١ ٣٢، التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/٤، ٤.

(٢) حيث أثبت المجوس أصلين ، وقد زعموا أنه لا يجوز أن يكون الأصلان قديمين أزليين ، بل النور أزلى والظلمة محدثة. ينظر تفاصيل مذهبهم عند الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٥٦٩.

يتلطفوا في الدعاءِ، ويَكيلون لكلٍّ أحدٍ بصاعِه؛ ليكون ذلك أنفذَ في الحيلةِ وأسرعَ للإجابةِ وأعونَ على المكرِ والخديعةِ، ولهم خرافاتٌ عظيمةٌ في تأويلِ النبوةِ وأحوالِ القيامةِ بما يَدلُّ على أنهم مُكذِّبونَ للنصوصِ الشرعيةِ رادُّونَ لما جاء به الأنبياءُ صلواتُ اللهِ عليهم في ذلك ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾[1]، ويأبى اللهُ إلا إتمامَ نورِه بالإظهارِ على رغمِ أنوفِ الملاحدةِ الأشرارِ.



(١) سورة الصف، الآية: ٨.

المقالةُ العاشرةُ : فى ذكرِ مقالةِ أهل الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى

وهم كفارٌ ، ولهذا عددناهم فى المللِ الخارجةِ عن الدينِ . أما كفرُ النصارى فلقولِهم بالتثليثِ وكفرِهم بنبوةِ موسى ومحمدٍ صلى الله عليهما . وأما كفرُ اليهودِ فبردِّ نبوةِ عيسى ومحمدٍ صلى عليهما جميعًا[1] . ولكلٍّ واحدٍ من هذين الفريقين رأىٌ ومذهبٌ يُخالفُ مذهبَ الآخرِ ورأيَه ، ونحن نشير إلى ما يَعتقده كلُّ واحدٍ منهما على حيالِه . ونذكر فرقَهم وما يَعتقدون فى ذاتِ اللهِ تعالى على جهةِ الإيجازِ والاختصارِ بعونِ الله .

[١١و] **فأمَّا النصارى : فقد قالوا بالاتحاد والتثليث فهذان مذهبان .**

المذهبُ الأولُ : مقالة التثليث :

وقد زعموا أن اللهَ تعالى واحد بالجوهرية ثلاثةٌ بالأقنومية ، فأحدُ الأقانيم الأبُ والآخرُ الابنُ والثالث أقنوم روحِ القدسِ ، ووصْفُهم اللهَ تعالى بالجوهريةِ ليس إلا من جهةِ اللفظِ ؛ لأنه قد اشتُهر عنهم أنه تعالى ليس متحيزًا وأنه منزَّهٌ عن المكانِ[أ] والجهةِ ، ولهم فى تفصيلِ المقصودِ من الأقانيمِ تَخَبطٌ عظيمٌ لا يُوقف له على غايةٍ[2] ،

(أ) ك : [المكاره] .

---

(١) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١/ ١١٤.

(٢) انظر نقد ابن تيمية لهم فى الجواب الصحيح ٢/ ١١٢، وقد علَّق على هذه العقيدة الفاسدة أحد مَن أسلم منهم قائلًا : «ويقولون إن الله واحد فى ثلاثة أقانيم هم الأب (الله) والابن (الله) والروح القدس (الله) وهؤلاء الثلاثة هم الله كيف؟ هذا هو سر الثالوث الأقدس الذى لا يستوعبه عقل بشرى؛ لأنه فوق مستوى إدراكه» واصف الراعى : كنت نصرانيا ص١١٠ مطابع الفرزدق، الرياض ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

وهم فرقٌ أربعٌ : اليعقوبيةُ والنسطوريةُ والملكانيةُ[1] والأرمنوسيةُ[2] . وفرقةٌ خامسةٌ هى أدخلُهم فى الجهالةِ وأغرقُهم فى الكفرِ وهم الإسرائيليةُ ، وقد قال يحيى بنُ عَدى[3] من أهلِ المقالاتِ : إن مرادَ النصارى بالأقانيمِ الثلاثةِ ما يَعنيه الفلاسفةُ بقولِهم : إنه تعالى عقلٌ وعاقلٌ ومعقولٌ ؛ فمن حيث إنه عقلٌ أقنوم الأبِ ، ومن حيث أنه عاقلٌ لذاتِه فهو أقنومُ الابنِ ، ومن حيث إنه معقولٌ فهو أقنوم روحِ القدسِ . وما أرى ما قالَه بعيدا عن الصوابِ ، وهذا ينبهكَ على أنه لا جهالةَ فى مذاهبِ هذه الأديانِ إلا وهى ضاربةٌ فى الفلسفةِ بعرقٍ[4] .

المذهبُ الثانى : الاتحاد :

فقد اتفقوا على أن اللهَ تعالى اتَّحَدَ بعيسى فصار إلهًا وإنسانًا ، وحصل بعد ذلك جَوهرًا من جوهرين ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى كيفيةِ الامتزاجِ ؛ فقال

---

(١) أصحاب ملكا الذى ظهر بأرض الروم واستولى عليها ، ومعظم الروم ملكانية . انظر عنهم الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٥٢٩.

(٢) كذا فى النسختين ، ولعله يقصد الأريوسية التى تنسب إلى القسيس أريوس المصرى الذى كان من رهبان كنيسة الإسكندرية ثم بدا له أن يقاوم الكنيسة الإسكندرية فى قولها بألوهية المسيح وبنوته للأب فذهب هو وأتباعه إلى أن المسيح كسائر الأنبياء والرسل ، وهو مربوب مخلوق ومصنوع ، وكان النجاشى على هذا المذهب ، ابن حزم : الفصل ١/ ٩١، ٢/ ١١، وابن القيم : هداية الحيارى ص ١٦٦. الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمى : اليهودية والمسيحية ص ٣٩٨. والدكتور على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٩٥.

(٣) يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا أبو زكريا ، فيلسوف حكيم ، ولد بتكريت وانتهت إليه الرياسة فى علم المنطق فى عصره ، وانتقل إلى بغداد وقرأ على الفارابى ، وترجم عن السريانية كثيرًا إلى العربية ، وكان ملازمًا لنسخ الكتب بيده ، توفى ببغداد سنة ثلاثمائة وأربع وستين ودفن فى بيعة القطيعة. ابن النديم : الفهرست ص ٣٢٢، الشهرزورى : تاريخ الحكماء ص٣١٦.

(٤) وقد ناقش علماء المسلمين فكرة الجوهرية عن الله لدى المسيحية مناقشة دقيقة ورائعة. يراجع على سبيل المثال ، الباقلانى : التمهيد ص٧٨ - ٩٦، القاضى عبد الجبار : المغنى ٥/ ٨٠ ١٥١، وابن تيمية فى كتابه الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٨٤/١ وما بعدها .

بعضُهم: كان بإنسانِ عيسى الكُلّى. وقال بعضهم بالإنسان الجزئى. وقالت اليعقوبيةُ(١): الاتحاد كان بالامتزاجِ(٢). وقالت النسطوريةُ(٣): إنه واقعٌ بالمشيئةِ(٤) وقيل: كان الاتحاد بالحلول(أ). والسببُ لهم فى هذا التخبط

(أ) ك: [بالمحلول].

---

(١) من كبار فرق النصارى، وقد اختلف فى صاحب المذهب، فقيل: يعقوب البرذعانى، وقيل: ساويرس بطريك من أنطاكية وقيل: أوطاخس. وقد قال هؤلاء بالأقانيم الثلاثة ولكن صار المسيح عندهم هو الله بانقلاب الكلمة لحما ودما. فيقولون: هو هو، ويبدو أن هذه الفرقة لم تقبل الآراء الأخرى فى طبيعة المسيح، فلم تقبل التجزئة فيه؛ وقررت أن المسيح وحدة واحدة، وطبيعة واحدة، أقنوم واحد؛ ولذلك عرفوا باسم أصحاب مذهب وحدة الطبيعة، وقد قاومت المسيحية الرومانية هذا المذهب، ورغم ذلك اتسعت دائرة انتشاره فى المشرق. الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٥٤١، ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١/ ٤٩، د على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٩٧، ٩٨.

(٢) ورد فى الملل والنحل أن الاتحاد عند اليعقوبية كان عن طريق الظهورية، وأن الذى قال بالامتزاج الملكانية. الشهرستانى: السابق ١/ ٥٣٥.

(٣) من كبار فرق النصارى ومؤسسها هو نسطور الحكيم، ويذكر الشهرستانى أنه ظهر فى زمان المأمون ورد هذا القول الدكتور على سامى النشار، وذهب إلى أنه ظهر فى أوائل القرن الثانى الميلادى، وقد تصرف فى الأناجيل فقال بأن الله واحد ذو أقانيم ثلاثة؛ الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هى هو، وقد انتهى إلى أن المسيح إنسان وولد إنسانًا، وأن مريم «إنسان جزئى» ولا يلد الجزئى إلا إنسانا جزئيا ثم حدثت النعمة الإلهية، فاتصل اللاهوت بهذا الإنسان الجزئى كما اتصل بسائر الأنبياء، ولكن صلته بالمسيح أكثر دواما، ولذلك سمى بالابن الوحيد وقد أثار نسطور ثورة فكرية فى المسيحية وقاومه البطارقة فى روما وأنطاكية والإسكندرية، وما لبث عدد من البطارقة أن تابعوه وظهر منهم من يعلن أن الإله واحد وأن المسيح ابتدأ من مريم وأنه عبد صالح مخلوق كرمه الله وسماه ابنا على التبنى لا على الولادة والاتحاد، ثم تابع كثيرون من المشارقة المسيحيين المذهب النسطورى. الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٥٣٥، ابن حزم: الفصل ١/ ٤٩، د. على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٩٦، ٩٧.

(٤) ورد فى الملل والنحل عن هذه الفرقة أن الاتحاد تم كإشراق الشمس فى كوة على بلورة، كظهور النقش فى الشمع إذا طبع بالخاتم. الشهرستانى: السابق ١/ ٥٣٦.

العظيم والزيغِ الشديدِ عن الحق، ما رأوا من ظهورِ الخوارقِ على عيسى عليه السلام، وذلك من حدوثِه من غيرِ الأبِ ثم ما أكرمه اللهُ به من إحياءِ الموتى، وإبراءِ الأكمَهِ والأبرصِ إلى غير ذلك من الكراماتِ.

وأما اليهودُ فهم فريقان: العَنانيةُ[1] والمالكيةُ[2] منسوبون إلى عانى ومالك رئيسين لهم، وقد اتفقوا على الاعتراف بنبوةِ موسى وهارون ويُوشَع[3]، والعملِ بكلِّ ما فى التوراةِ من التكاليفِ وعلى إنكارِ نبوة محمد ﷺ، وحكى عن بعضِهم أن محمدًا إنما هو رسولٌ إلى العربِ لا غيرُ، وعن بعضِهم أنه لم يأتِ بمعجزةٍ تدلُّ على نبوتِهِ.

وفيهم الموحدةُ وفيهم المشبهةُ[4]، ولهم تكاليفُ وشرائعُ وصلوات يطولُ شرحُها.

---

(١) منسوبة إلى رجل يقال له: عنان بن داود رأس الجالوت، ويطلق اليهود عليهم العراس والمس، يخالفون سائر اليهود فى السبت والأعياد وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا، ويصدقون عيسى عليه السلام فى مواعظه وإشاراته ويقولون: إنه لم يخالف التوراة ألبتة. الشهرستانى: الملل والنحل ١/٥٠٣، ابن حزم: الفصل ١/٩٩.

(٢) لم أجد فرقة من اليهود تعرف بهذه النسبة، ففرق اليهود كما حصرها الشهرستانى هم العنانية والعيسوية والمقاربة واليوذعانية والموشكانية والسامرة. يراجع الشهرستانى: الملل والنحل ١/٤٩١ - ٥١٩.

(٣) يوشع بن نون بن عازر، ينتهى نسبه إلى يوسف عليه السلام، وهو صاحب موسى عليه السلام ووصيه، ابتعثه الله بعد موسى وأمره بالمسير إلى أريحا لحرب مَن فيها من الجبارين. ينظر أخباره عند الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ١/ ٤٣٥، ابن كثير: البداية والنهاية ٢/١٢٧، وتاج العروس (و ش ع).

(٤) المشبهة: مَن يسوون بين الخالق والمخلوق فيما يختص بأحدهما، فيصفون الله بصفات المخلوقين على المعنى الذى يوصف به المخلوق، وقد ظهر التشبيه على يد أصناف من الروافض الغلاة. البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٢٢٥، الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ١٧١، ابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ١/٥٧.

فهذا ما أردْنا ذكرَه من الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ ، ولنقبضْ هاهنا أعنّةَ الكلامِ ونَقتصرْ على ما أوردناه ، ففيه غُنيةٌ وكفايةٌ لمقصودِنا ، ولمْ نُردْ إلا الحكايةَ لهذه المذاهبِ دون الردّ عليهم ؛ لأن الردَّ عليهم يُخرجنا عن مقصودِ الكتابِ الذى تَصدينا له ، وقد شرحْنا إفحامَهم بالبراهين فى كُتبِنا العقليةِ فمن أراد ذلك فليطالعه من «كتاب الشامل»[1] ، فإنه يجدُ فيه بحمدِ اللهِ ما يَكفى ويَشفى[2] .

[١١ظ] **ثم أقول يا للّهِ لهذه الأديانِ الرديَّةِ ، والفرقِ الغاويةِ الشقيةِ ، والعقائدِ** المائلةِ والنحلِ الخبيثةِ ، لقد تنكبوا عن واضحِ المنهاجِ ، وأوضعوا رواحلَهم فى عميقاتِ العجاجِ ، واتبعوا الأهواء ، وانقادوا لسيئِ الظنونِ والآراء ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾[3] ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[4] ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾[5] يا لها واللهِ من عقائدَ كاذبةٍ ، و نحلٍ غيرِ صائبةٍ ، عنوانُها الإلحادُ ،

---

(١) هو كتاب الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية (فى أصول الدين) أربع مجلدات مخطوط ج٢ رقم ٨٨ علم الكلام المكتبة الغربية باليمن، ونسخة مصورة من السفر الثانى بخط المؤلف فرغ منه سنة ٧١١هـ فى مكتبة مركز بدر، ومنه نسخة مخطوطة سنة ١٠٦٦هـ بمكتبة الجامع برقم ٢٤ «الكتب المصادرة» وأخرى بنفس المكتبة «قسم المكتبة المتوكلية» مخطوطة سنة ١٠٦٩هـ فى ٢٨٣ ورقة برقم ٧٠ علم كلام. الحبشى: حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ص١٤٣، عبد السلام الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ص١١٢٩.

(٢) انظر كتاب الشامل [ل١/ب - ٢١/أ] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية عن مكتبة الإمام يحيى بصنعاء، ح ٢٨٥ لوحة، ومحفوظ فى دار الكتب المصرية تحت رقم ٩٠٥٣ب (فيلم ٤١٧٥٧).

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٧٥، والنور، الآية: ٣٠، والمنافقون، الآية: ٤.

(٥) سورة الانشقاق، الآية: ٢٠.

وباطنُها التكذيبُ والعنادُ ، فحمدًا دائمًا وشكرًا سرمدًا لمن أناخ(أ) عليها من هداةِ الحقِّ وسادةِ الخلقِ حماةِ الدينِ وأئمةِ المهتدينِ - مَن زلزل قواعدَها ، ودعثر(١) عضائدَها ، وهدَم منارَها ، وعفَى آثارَها ، وأرسل عليها حسبانا(٢) من سماء الإفحام ، وحججًا بالغةً من دِيَمِ الإلزام ، فأصبحتْ هذه المللُ الكاذبةُ الزائلةُ والعقائدُ الخبيثةُ المائلةُ ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾(٣) وأصبح ﴿مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا﴾(٤) ولن يزالَ منتحلُوها هدفًا لنصالِ الحقِّ ، ذريةً لرماحِ أهلِ الصدقِ ، ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾(٥) ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٦) .



(أ) غير منقوطة فى الأصل، وفى ك : [اتاح] . ولعل الصواب ما أثبت .

(١) دعثر : صرع وأهلك. الزبيدى : تاج العروس (دعثر).
(٢) الحسبان : الصواعق. السابق (ح س ب).
(٣) سورة الكهف ، الآية : ٤٠.
(٤) سورة الكهف ، الآية : ٤١.
(٥) سورة الأحزاب ، الآية : ٦١.
(٦) سورة غافر ، الآية : ٨٥.

المقدمةُ الخامسةُ : فى بيانِ ما يَجرى فى الإكفارِ من الأدلةِ

اعلم أن العقلَ لا مجالَ له فى الإكفارِ ؛ لأنه لما كان خوضًا فى مقاديرِ العقابِ واستحقاقِ أحكامٍ مخصوصةٍ ، وكان الذى يُعلم من جهة العقل هو مطلقُ استحقاقِ العقوبةِ على المعصيةِ مطلقًا ، فأما كونُ هذه المعصيةِ كبيرةً أو صغيرةً أو كفرًا أو فسقا ، وأن هذه المعصيةَ يُستحقُّ عليها عقابٌ عظيمٌ ، أو أن هذه المعصيةَ أكبرُ من هذه المعصيةِ ، وأن هذه الطاعة يُستحق عليها الثوابُ العظيمُ ، أو أن ثوابَ هذه الطاعةِ أكبرُ من ثوابِ غيرِها من الطاعاتِ ، إلى غيرِ ذلك من العلمِ بمقاديرِ الثوابِ والعقابِ وصفاتِ الطاعةِ والمعصيةِ ، فما هذا حالُه لا هدايةَ للعقلِ إليه ولا له تصرفٌ فيه ، ولهذا فإنه يُعلم بالعقلِ أن مَن سرق عشرةَ دراهمَ لمن يَملك قناطيرَ من الذهبِ والفضةِ ، ليس كمن سرقَ درهمًا لمن لا يَملك غيرَه ، فإنا نعلمُ بالعقلِ أن سرقةَ الدرهم أفحشُ من سرقةِ تلك العشرةِ . فأما الشرعُ فهو بخلافِ ذلك . ولهذا شُرِع القطعُ فى العشرةِ دون الدرهمِ . فعرفتَ بما ذكرناه أنه لا تَصَرُّفَ للعقلِ فى شىءٍ من مقاديرِ العقابِ والثوابِ ، وإنما هو أمرٌ غيبيٌ لا يَعلمُه إلا الله أو بتعليمه من جهةِ الشرعِ على لسانِ نبيّه ، وهكذا أيضًا فى المعاصى وإن استوت فى كونها كفرًا ، فإنا لا نعلم تفاوتَها فى العظمِ إلا من جهةِ الشرعِ ، إذ لا شبهةَ أن الجحودَ باللهِ والإشراكَ به أعظمُ من استحلالِ جُرْعةٍ من خمرٍ أو سبِّ أحدٍ من الأنبياء ، كل ذلك نعلمه من جهة الشرع . وهكذا قولُنا فى الكبائرِ الفسقيةِ [١٢و] فإن تفاوتَها معلومٌ من جهةِ الشرعِ أيضًا ، فإنَّ قتلَ إمامٍ من أئمةِ المسلمين ليس حالُه كحالِ مَن شرب جُرعةً من خمرٍ بل القتلُ - لما ذكرناه - أعظمُ لما فيه من الضرر بالمسلمين ووجوهٍ من الفسادِ متعلقةٍ به ، فلهذا عَظُمَ وتفاحشَ .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ وعرفتَ أنه لا جريانَ للعقلِ فيه بحال لما ذكرناه

لم يبق إلا الشرع ؛ لأن الإكفارَ حكمٌ شرعيٌ ، فلا بد عليه من دلالةٍ ؛ لأن من المحالِ إثباتَهُ من غيرِ دليلٍ يدلُّ عليه ، وأدلةُ الشرعِ نوعان :

أحدهما ظنى[1] : ولا يجوزُ استعمالُها فيه ؛ لأن الإجماعَ منعقدٌ على أن الأدلةَ المستعملةَ فى بابِ الإكفارِ والتفسيقِ لا تكون إلا قاطعةً ؛ لأن الإسلام مقطوعٌ به فلا يجوزُ إبطالُه بدليلٍ مظنونٍ[2]، وهذا نحو ظواهرِ القرآنِ وظواهرِ السنةِ المتواترةِ ؛ لأن هذين الأمرين وإن كان مقطوعًا بأحدهما لكن ظواهرَهما مظنونةٌ ، وهكذا القولُ فى أخبارِ الآحادِ ، وإن كانت منصوصةً فلا يجوزُ استعمالُها فى الإكفارِ ؛ لأنها مظنونةٌ ، والإجماعُ أيضا من جهةِ الأمةِ إذا كان منقولًا بالآحادِ فإنه ظنى لا يَجرى فيه[3] ؛ لأنه وإن كان نصًا فيما تناوله فطريقُه مظنونٌ كما قلناه ، فما كان معلومًا بظاهرِ الآى فالأقيسةُ التى عِلَلُها مستنبطةٌ لا سبيلَ إلى جريانِها فيه لأمرين :

أما أولًا : فلأن الأخبارَ الآحاديةَ إذا لم تجرِ فيه فالأقيسةُ أحقُّ بالامتناعِ منها .

وأما ثانيًا : فلأنها وإن كانت صحيحةً جاريةً فهى مظنونةٌ ، والظن لا مجال له

---

(١) والآخر القطعى وسيذكر المصنف أربعة مسالك من الأدلة القطعية .

(٢) من قواعد أهل السنة فى هذا الشأن أن من ثبت إسلامه بيقين لا يزول عنه بالشك ، فكل مَن ثبت له عقد الإسلام فى وقت بإجماع المسلمين ، ثم أذنب ذنبًا أو تأول تأويلا اختلفوا بعده فى خروجه ، لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنى يوجب حجة ، ولا يخرج من الإسلام المتفق عليه إلا باتفاق آخر أو سنة ثابتة لا معارض لها . انظر التمهيد لابن عبد البر ١٧/ ١٢.

(٣) اختلف العلماء فى شرط نقل الإجماع بالتواتر على مذهبين :

المذهب الأول : لا يشترط ذلك ؛ فالإجماع يثبت بخبر الواحد ويجب العمل به ، وهو مذهب أكثر الحنفية وبعض المالكية كابن الحاجب وجماعة من الشافعية كالجوينى وذهب إليه الماردوى .

والمذهب الثانى: يشترط نقله بالتواتر فالإجماع لا يثبت بخبر الواحد والإجماع المنقول عن طريق الآحاد لا يوجب العمل وهو مذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية كالغزالى وبعض الخوارج . الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٨٩، وعبد الكريم النملة : المهذب فى علم أصول الفقه المقارن ٢/ ٩١٢، ٩١٣.

فى الإكفارِ ، والذى يجرى فيه ويُستعمل من الأدلة النقليةِ مسالكُ أربعةٌ نوردُها .

المسلكُ الأولُ منها : نصوصُ القرآنِ القاطعةُ .

وهذا كقولِهِ تعالى : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾(١) ، وقولِه تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾(٢) ، وقولِه تعالى : ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾(٣) إلى غير ذلك مِن النصوص القرآنيةِ . فما هذا حالُه مقطوع بأصلِه لكونه متواترًا ، أو(أ) مقطوعٌ(ب) بدلالتِه لكونه نصًا ، فما تناوله لا يحتملُ التأويلَ ، وهكذا القولُ فيما كان جاريًا مجراه فى الدلالةِ(ج) ، ومعظم العناية فيما(د) كان الإكفارُ فيه مأخوذًا من جهةِ القرآنِ بالنصوصية ؛ لأن أصلَه مقطوعٌ به منقولٌ(هـ) بالتواترِ ، فلا مقال فى صحةِ نقلِه ، وإنما تقع العناية فيما يدل عليه ظاهرهُ . فإن كان نصًا لا احتمالَ فيه وجب القطعُ به ، وإن كان ظاهرًا لم يُعملْ عليه كما شرحناه من قبل .

المسلكُ الثانى : نصوص الأخبار .

من جهة الرسول ﷺ فإنها معتمدةٌ فى ذلك ، والذى يجب اعتبارُه فى حقِّها أمران :

أحدُهما : أن يكون مقطوعًا بصحةِ نقلِها ، ولن يكون ذلك إلا بأن تكون متواترةً ، أما ما كان منها منقولا بالآحادِ فلا إكفارَ فيه لكونِه مظنونًا نقلُه .

(أ) الأصل : [و] . (ب) ك : [مقطوعًا] . (ج) ك : [الأدلة] .
(د) ك : [فما] . (هـ) فى النسختين : [منقولا]. والمثبت هو الصواب .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٧٣.
(٢) سورة المائدة ، الآية : ٧٢ .
(٣) سورة التوبة ، الآية : ٧٤.

وأما ثانيًا: فبأن تكون نصًا فيما دلَّ عليه ظاهرُها بحيث لا تحتملُ تأويلًا لمتأوِّلٍ.

[١٢ظ] فإذا حصل هذان الأمران جرتْ فى الدلالةِ مجرى النصوصِ القرآنيةِ. وهذا كقولِه عليه السلام: «من سبّنى فاقتلوه»[١]. و: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[٢]. فإن ما هذا حالهُ لا تبعد دعوى التواتر فيه، وإنَّ ظاهرَه مقطوعٌ به، فإن صحَّ ما قلناه فهو صالحٌ للتمثيلِ، وإلا فليُطلب له مثالٌ آخرُ، فهو إنما أمر بقتلِه؛ لأنه قد ارْتدَّ بالاستخفافِ بالرسولِ ﷺ لأجل سبِّه له، وهكذا قولُه: «مَن بدَّل دينَه» لأنه إذا بدَّل دينَه فهو نفسُ الردةِ؛ فلأجلِ هذا قَبِلْنا هذين الخبرين فى تكفيرِه بالردةِ وإباحةِ دمِه.

لا يقال: أفليس أخبارُ الآحادِ مما يجب العملُ بها عند استكمالِ الشرائطِ فيها؟ فهلَّا جاز أن تكون طريقًا إلى الكفرِ؟

لأنا نقولُ: هاهنا قاعدتان:

الأولى منهما: علمية، وهو أن هذه الخصلةَ يتعلقُ بها الإكفارُ فلا بد فى هذا من أن يكون معلومًا بأى طريقٍ كان.

الثانية: أن هذه الخصلة فعلَها هذا الشخصُ، وما هذا حالُه يجوزُ أن يَبلغَنا بطريقٍ ظنىٍّ نحو بينةٍ عادلةٍ، وعلى هذا يجوزُ إهراقُ دمِه بهذه البينةِ؛ لأنها عملية ويجوزُ تحكيمُ الظنونِ فى العمليات.

---

(١) لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ وقد ذكره الشوكانى فى الفوائد المجموعة ص ٣٣٩بنحوه، وأجمع عامة أهل العلم على أن من سب النبى ﷺ عليه القتل، وممن قال بذلك مالك، والليث وأحمد وإسحاق وهو مذهب الشافعى. ابن المنذر: الإجماع ص ٧٦؛ والقاضى عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٩٣٢/٢ - ٩٣٨.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه، باب لا يعذب بعذاب الله ٤/ ٧٥، وباب حكم المرتد والمرتدة ٩/ ١٩، وأبو داود فى سننه، باب الحكم فيمن ارتد (٤٣٥١) وغيرهما.

المسلكُ الثالثُ : الإجماعُ[1] .

وهو طريقٌ قاطعٌ[2] عند استكمال شرائطِه فيجوز إثباتُ الخصلةِ الكفريةِ به . ولا بد فيه مِن اعتبارِ شرائط ، أما أولا فبأن يكون متواترًا ليحصلَ به القطعُ . وأما ثانيًا فبأن يكون الإجماعُ صادرًا من جميعِ الأمةِ المعتبرين فى صحةِ الإجماعِ ، وأما ثالثًا فبأن يكونَ قصدُ الأمةِ معلومًا فيه ، فأما إذا لم يُعلم قصدُ الأمةِ لم يكن طريقًا قاطعًا ، ومثالُه أن الإجماع منعقدٌ من جهةِ الأمةِ سابقًا ولاحقا على أن كلَّ من أضاف إلى الله تعالى خصلةً يَعلم كونَها نقصًا ، فإنه يكفرُ لا محالةَ ؛ كمن يقول : إن هذه الخصلةَ قبيحةٌ عندى ومع ذلك فإنى أضيفها إلى اللهِ تعالى . بخلافِ ما لو دلَّ البرهانُ العقلىُّ - على كونِها قبيحةً - أو الشرعىُّ ، واعتقد حسنَها فأضافها إلى اللهِ تعالى . فما هذا حالُه لم يقعِ الإجماعُ على كونِها كفرًا إلا

---

(١) الإجماع لغة : العزم على الشيء ويطلق على الاتفاق. وفى اصطلاح أهل الشريعة هو : اتفاق مجتهدى العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أى أمر كان من أمور الدين. ينظر لسان العرب (ج م ع) والمهذب فى علم أصول الفقه المقارن للدكتور عبد الكريم النملة ٨٤٥/٢.

(٢) اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو - ؟ قطعية أو ظنية ، فذهب جماعة إلى أنه حجة قطعية ، وبه قال الصيرفى وابن برهان والدبوسى وشمس الأئمة ، وقال الأصفهانى إن هذا القول هو المشهور وأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها ولا يعارضه دليل أصلا ، بحيث يكفر مخالفه أو يضلل أو يبدع ، وقال جماعة منهم الرازى والآمدى أنه لا يفيد إلا الظن ، وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فيكون حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتى وما ندر مخالفه فيكون حجة ظنية ، وقال آخرون : الإجماع مراتب ؛ فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث ، والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد فهذه مذاهب أربعة ، ويتفرع عليها الخلاف فى كونه يثبت بأخبار الآحاد والظواهر أم لا ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يثبت بهما ، وذهب جماعة إلى ثبوته بهما فى العمل خاصة. القاضى عبد الجبار : المغنى ١٧/ ١٦٠، ابن حزم : الإحكام ١/ ٢١٨، الجوينى : البرهان ١/ ٦١٨، الغزالى : المستصفى ١/ ١٩٨، الرازى : المحصول ١/ ٢١٨، الآمدى : الإحكام ٢٥٦، الشوكانى : إرشاد الفحول ص ٧٨، الدكتور : عبد الكريم النملة : المهذب فى علم أصول الفقه المقارن ٩٠٦/٢.

بالشرطِ الذى ذكرناه، فهل يَعذُره جهلُه عن الإكفارِ باعتقادِه حسنَها أم لا؟ الأقربُ أنه يَعذرُه؛ لأن الإجماعَ لم ينعقدْ إلا بشرطِ اعتقادِ قبحها من جهتِه.

المسلكُ الرابعُ: القياسُ(١).

وهو أن يكون فى معنى الأصلِ بأن يكون المسكوتُ عنه أسبقَ إلى الفهمِ من المنطوقِ، فما هذا حالُه يكون قاطعًا فيجوزُ الإكفارُ به، ومثالُه أن نعلم فى بعضِ الكبائرِ أنها كفرٌ بالدليلِ الشرعى، ثم يكون ها هنا ما هو أعظم منها(أ) فيجبُ أن نَقضى بكونها كفرًا من طريقِ الأولى، وهذا كما نقوله: إن الاستخفافَ بالرسولِ ﷺ يكونُ كفرًا لا محالةَ.

فعلى هذا يكون الاستخفاف بحقِّ اللهِ تعالى يكونُ أدخلَ منه فى الكفرِ؛ لأن حقَّ اللهِ تعالى أعظمُ من حقِّ الرسول، فإذا جرى حكمٌ فى الرسولِ من هذا القبيلِ فهو فى حقِّ اللهِ أحقُّ لا محالةَ.

وعلى هذا نقول: تركُ النظرِ فى النبوة يكون كفرًا فتركُ النظرِ فى معرفتِه يكونُ أحقَّ بالإكفارِ، وأما ما يكونُ من الأقيسةِ باستنباطِ العلَّةِ، والجمعِ بين الفرعِ وأصلِه لعلَّةٍ جامعةٍ فهو لا يَجرى به الإكفارُ؛ لأنه مفيد لغلبةِ الظنِّ لا غيرُ، وليس قاطِعًا.

وقد ذكر قاضى القضاةِ فى كتاب «المغنى» جوازَ الإكفارِ بالقياسِ، عند

(أ) بعده فى ك: [فيه].

---

(١) القياس فى اللغة: التقدير، ومنه قست الثوب بالذراع إذا قدرته، وفى الشرع: حمل فرع على أصل فى حكم بجامع بينهما، وقيل: حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به فى الأصل لاشتراكهما فى العلة التى اقتضت ذلك فى الأصل، كقياس النبيذ على الخمر، وقياس الأرز والذرة على البر فى تحريم الربا. ينظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ص ٢٤٧، والمهذب فى علم أصول الفقه المقارن ٩٥٦/٢.

المشاركةِ [١٣و] فى العلّةِ[1]، وهذا فاسدٌ، فإن المشاركةَ فى العلةِ لا تُوجبُ القطعَ بكونِه فى معناه، لما يَظهر من الاحتمالاتِ فيه. وليس هكذا طريقُ غلبة الظنِّ فإنها ممكنةٌ بالقياسِ، فلهذا جاز استعمالُه فى إنارة الأحكامِ العملية، والعملُ عليه فى المضطرباتِ الاجتهاديةِ فى الفتاوى والأقضيةِ والأحكامِ.

فأما الإكفارُ فطريقه القطعُ فلا تكون جاريةً فيه، ومثالُه مَن يقولُ: إنما فَسَق الغاصبُ بعشرةِ دراهم؛ لأنه أخذ مالًا بغير حقٍّ له فيه فيجب القضاء بفسقِه كالسارقِ. ويُجرى الغاصبُ مَجرى السارقِ بهذه العلّةِ، وكمن يقولُ: إنما كفر من ترك معرفةَ اللهِ لكونهِ جاهلًا باللهِ فيجبُ فى المشبِّه أن يكون كافرًا؛ لأنه جاهلٌ أيضًا. وهذا فيه نظرٌ؛ لأنه ليس حال من ترك معرفةَ اللهِ فلم يعرفْه بحالٍ كحالِ مَن يظن فى ذاتِ الله تعالى معرفتَها بالأدلةِ النظريةِ، لكنه اعتقد أنه على صفةٍ ليس هو عليها، فإذا كان هذا الاحتمالُ منقدحًا بطلَ إكفارُه بهذا الوجهِ.



---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٨٨/١٤.

المقدمةُ السادسةُ : هل يجوزُ إثباتُ كفرٍ لا دليلَ عليه أم لا ؟

اعلم أنه لا خلافَ بين الخائضين فى الإكفارِ والتفسيقِ على أن كلَّ ما كان من الكبائرِ الفسقيةِ منطويًا عليه حدٌّ من الحدودِ ، فإنه لا بد من أن يكونَ معلومًا بأدلةٍ شرعيةٍ ليصحَّ إجراءُ ذلك الحدِّ على مرتكبِه بعينِهِ ؛ لأنا لو جوَّزنا فسقًا يَجبُ عليه حدٌّ من الحدودِ لا دليلَ عليه ، لكان ذلك تكليفًا(أ) لما لا يُعلم ، وهو محالٌ ، فأما ما كان من الكبائرِ الفسقيةِ لا حدَّ على مرتكبِه ، فإنهم مُجمِعون على تجويزِه ؛ لأنه لا يَمتنعُ فى بعضِ المعاصى أن تكون فسقًا ويوصف بكونه كبيرة ولم يدل الشرعُ على إثباتِ حدٍّ على مرتكبِه ، فما هذا حالُه يجوز إثباتُه ولا دلالةَ فى الشرعِ على كونِه فسقًا ؛ لأنه لا يَبعدُ أن يكون فى نصب الحد عليه مفسدةٌ ، فلهذا لم ينصب عليه ، فبقى أن يكون مجوزًا ولا دلالة عليه .

فأما الكفرُ فقد انعقد الإجماعُ على أن كلَّ كفرٍ[1] أمر اللهُ بقتلِ مرتكبِه وجعل القتلَ حدًّا فى حقِّه ، فإنه لا بد من أن يكونَ معلومًا فى نفسِه بأدلةٍ شرعيةٍ ليصحَّ إجراءُ القتلِ عليه ؛ لأنا لو جوَّزنا كفرًا لا دلالةَ عليه قد أوجب الشرعُ قتلَ مرتكبِه لكان ذلك تكليفا لما ليس فى الوسعِ ، فلا يجوزُ إثباتُه بحالٍ .

ويَتنزل منزلةَ الفسقِ الذى شرعت فيه الحدودُ ، فإنه لا يَجوزُ إثباتُها من غيرِ دلالةٍ عليها ، ولكن بقى هاهنا بحث وهو أنه هل يَجوز أن يكون فى المعاصى كفر لم يأمرِ اللهُ تعالى بقتلِ مرتكبه ولا نصَّتْ عليه دلالةٌ ، هل يجوزُ تجويزه أم لا ؟ فيه(ب) مذهبان :

المذهبُ الأولُ : أن ما هذا حالهُ فلا يجوزُ إثباتُه من غير دلالةٍ تدل عليه ،

(أ) فى النسختين : [تكليف] . والمثبت هو الصواب .   (ب) ك : [ففيه] .

---

(١) أى كل كفر بعد إسلام .

وقطعوا [١٣ظ] أنه لا كفر إلا وهو مدلولٌ عليه من جهةِ الشرعِ ، وأنه لا يجوزُ إثباتُ كفرٍ لا دليلَ عليه ، وهذا هو الذى ذكره قاضى القضاةِ فى جامعِه « المغنى »(١)، وهو مذهبُ أكثر المعتزلةِ ، واحتجّوا على ذلك بأن قالوا : قد تقرر أن ورودَ التعبدِ لعقوبةٍ مخصوصةٍ فى عينٍ من الأعيانِ يقتضى وجوبَ تعريفِ تلك العينِ وإلا كان ذلك تكليفًا بما لا يُطاق ، فإذا أوجب اللهُ تعالى للكفرِ القتلَ ، وأوجبه على كل مُتلبسٍ به ، فلا بد من بيان تلك العينِ ليصحَّ إجراءُ هذا الحكمِ عليها ، وهكذا حال غيرِه من الأحكامِ الكفريةِ . قالوا : وينزل ذلك منزلة ما نقولُه من حالِ الزنى فإن اللهَ تعالى لما أوجبَ عليه عقوبةً مخصوصةً - وفى السرقةِ أيضًا - فلا بد من تعريفِ صفتهما ، فإذا كان اللهُ تعالى قد تعبَّد فى الكفارِ بأحكامٍ لا تتم إلا بمعرفةِ أعيانِهم لكى يُمكن إجراءُ تلك الأحكامِ فيهم ، ولا تصح معرفةُ أعيانهم إلا بعد معرفةِ دينِهم ؛ فلهذا حكمنا أن تكونَ على الكفرِ دلالةٌ معلومةٌ من جهةِ الشرعِ لهذه العلّةِ . هذا ملخص ما ذكروه فى نص هذه القاعدةِ .

المذهب الثانى : تجويزُ إثباتِ كفرٍ لا دليلَ عليه ، وهذا هو المختارُ ، وهو محكيٌّ عن السيد المؤيد بالله(٢) وعن الشيخ أبى رشيد(٣) من المعتزلةِ ، والحجةُ

---

(١) المغنى ١٤/٣٠٢ .

(٢) الهارونى أحمد بن الحسين بن هارون الحسنى مولده سنة ثلاثمائة وثلاث وثلاثين هجرية بآمل (طبرستان) وبها نشأ وترعرع وعرفه الناس عالما فى النحو واللغة جامعا للحديث ناقدا ، برّز فى فكر آل البيت وشيعتهم ، إضافة إلى معرفة وإلمام بما عند غيرهم ، ونهض داعيا إلى الله سنة ٣٨٠هـ وفشلت حركته ، ثم عاد مرة أخرى فبايعه أهل الجيل والديلم فاستتب له الأمر فترات وخرج من يده فترات ثم مكث بآمل فى كر وفر وجهاد حتى توفى يوم عرفة سنة ٤١١هـ وقد ترك كثيرًا من المؤلفات منها « كتاب النبوات» ، و « كتاب التجريد فى فقه الهادى» ، و «سياسة المريدين فى التصوف» وغيرها. ترجمته عند : العاملى : أعيان الشيعة ٨/ ٣٠٥، المحلى : الحدائق الوردية فى مناقب أئمة الزيدية ٢/ ٦٥، الزركلى : الأعلام ١/ ١٢٦، كحالة : المؤلفين ١/ ٢٠٩، الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص١٠٠.

(٣) سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم أبو رشيد النيسابورى ، من كبار المعتزلة فى نيسابور وأحد =

على ذلك تظهرُ منْ جهةِ التحقيقِ والمعارضةِ :

فأما التحقيقُ فحاصلُه أنا نقولُ : إنما وجب على اللهِ تعالى الإعلامُ بهذه الخصالِ الكفريةِ والفسقيةِ ، وشرعَ فى حقِّها هذه الحدود لمصالحَ للعبادِ استأثر اللهُ تعالى بالعلمِ بها ، فأى مانعٍ يَمنع من أن يَعلم اللهُ صلاحًا مخصوصًا فى أن بعضَ الذنوبِ يكون كفرا ويكون عقابُه عقابَ الكفرِ ، ثم يعلمَ اللهُ تعالى أنه لا مصلحةَ فى تعليقِ هذه الأحكامِ الكفريةِ لمرتكبِه ؛ فلأجل هذا لم يجب على الله تعالى أن يُعلمنا بها ويشرعها فى حقِّه ، بل لا يبعد أن يعلمَ اللهُ تعالى فى تعريفه لنا بذلك مفسدةً فى الدين ، وإذا لم يكن فى تعريفِه لنا لذلك مصلحةٌ جاز حصولُه ولا نعرفُه . وهذا هو مقصودُنا فلا جرمَ جوَّزْنا كفرًا لا دَليلَ عليه ، وهو محكيٌّ عن الشيخ أبى القاسم أيضًا[1] .

وأما من جهة المعارضةِ[2] ؛ **فلأنا نقولُ** : أليس قد جوزتم أن يكون هاهنا فسقٌ ولا دليل عليه ، ولا نعلمه(أ) بأن لا ينصبَ اللهُ تعالى لنا عليه دلالةً ، ولا يكون

(أ) زاد فى ك : [إلا] .

= تلامذة القاضى عبد الجبار ، وانتهت إليه الرياسة بعده ، وكانت له حلقة فى بلده ، ثم انتقل إلى الرى فأقام بها إلى أن مات سنة ٤٤٠هـ ، من مؤلفاته «إعجاز القرآن» ، و«المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين» ، و«ديوان الأصول» الذى رَجَّحَ د. أبو ريدة أنه له . ترجمته عند الحاكم الجشمى : الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٨٢، ابن حجر : لسان الميزان ٤٢/٣.

(١) هو أبو القاسم البستى وقد تقدمت ترجمته فى قسم الدراسة ص ٣٧ .

(٢) المعارضة من الأسئلة الموجهة إلى القياس ، وهى قسمان معارضة فى الأصل ومعارضة فى الفرع ، وأحسنهما المعارضة فى الأصل لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره ولا يحتاج إلى أصل ، وهو أن يبين فى الأصل الذى قاس عليه المستدل معنى يقتضى الحكم ، أما المعارضة فى الفرع فيحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل وأصل يشهد له . انظر روضة الناظر لابن قدامة ص ٣١٢.

لنا فى تعليق هذه الأحكامِ الفسقيةِ عليه مصلحةٌ ، فهلا جاز مثله فى الكفرِ من غيرِ فرقٍ بينهما ، والجامعُ بينهما أن كلَّ واحدٍ منهما لا يُعلم إلا من جهةِ الشرعِ ، وأن كلَّ واحدٍ منهما مختصٌّ بأحكامٍ مخصوصةٍ ، فإذا جاز فى الفسقِ أن يثبتَ ولا نعلمه جاز مثلُه فى الكفرِ أيضا .

ووجهٌ آخرُ وهو أن نَقول لهم : أليس يجوزُ أن يكون بعضُ أهلِ التكليفِ كافرًا عند اللهِ تعالى وهو يَكتُم كفرَه فلا يجوزُ تعليقُ هذه الأحكامِ به ، لأن الصلاحَ فى الدين أنه لا يجوزُ تعليقُ هذه الأحكامِ الكفريةِ إلا على مَن علمناه كافرًا بالظهور . وإذا كان ما قلناه مجوَّزا لم يمتنعْ أن يكونَ [١٤و] فى الذنوبِ ما هو كفرٌ عند اللهِ تعالى ، ولا يَلزمُنا إجراءُ هذه الأحكامِ عليه لما لم يعلم بعينِه .

[فإن](أ) قالوا : إن الكفرَ له حكم يَخصُّه فلا يجوزُ إثباتُه إلا مع حكمِه ، وحكمُه لا يَجرى إلا وهو معلومٌ .

قلنا : هذا فاسد فإنا نسلم ما ذكرتموه فى الكفرياتِ التى لها أحكامٌ تختصُّها ، ولكنا قلنا : لا يمتنعُ تجويزُ كفرٍ لا تلحقُه هذه الأحكامُ ، ولمصلحةٍ يعلمُها اللهُ تعالى كما قلتموه فى الفسقِ .

فإن قالوا : إنه ليس للفسقِ حكمٌ يختص به معين يتعذرُ إجراؤه على مستحقِّه من دون العلم به ، بخلافِ الكفرِ ، فإنه لا يمكن إجراءُ أحكامِ الكفرِ إلا مع العلمِ به ، ألا ترى أن أحكامَ الفسقِ هى الذمُّ والبراءةُ واللعنُ والاستخفافُ والإهانةُ ، ثم هذه الأحكام يمكن على الجملةِ إجراؤها على مستحقِّيها(ب) من دونِ العلمِ به على التعيين بخلافِ الأحكامِ الكفريةِ كالقتلِ وتحريمِ المناكحةِ والموارثةِ وغيرِها ، وهذه الأمورُ لا يمكن إجراؤها إلا مع التعيين فافترقا ، فلهذا جوَّزنا فسقًا(ج) ولا

(أ) ساقط من الأصل ، ك . وأثبته لاستقامة السياق . (ب) ك : [مستحقها] .
(ج) الأصل : [فسق] .

نعلمُه ولم نجوِّزْ ثبوتَ كفرٍ غيرِ معلومٍ .

قلنا : هذا خطأٌ ؛ فإن للفسقِ أحكامًا يتعذرُ إجراؤها على مستحقِّها مع عدمِ العلمِ به ، وهذا نحو القطعِ والرجمِ في السرقةِ والزنى ، وعدمِ الصلاحيةِ في القضاءِ والشهادةِ والإمامةِ وغير ذلك من الأحكامِ . فإذا جوزتم إثباتَ فسقٍ لا تتبعُه هذه الأحكامُ لمصلحةٍ يعلمُها اللهُ تعالى . فهكذا حال الكفرِ يجوز إثباتُه ولا تلحقُه تلك الأحكامُ الكفريةُ .

وأقوى برهان على صحةِ ما قلناه من إثباتِ كفرٍ لا دليلَ عليه ما نعلمه من حالِ المنافقين في زمنِ الرسول ﷺ فإنهم كانوا بين أظهرِهم يتحققون كفرَهم ، وقد أخبرهم اللهُ تعالى عن كفرِهم وأنهم كاذبون فيما يُصرِّحون به من أمرِ الشهادةِ للرسول بالرسالةِ ، وقد أخبر اللهُ تعالى بذلك حيث قال : ﴿وَاللَّهُ (أ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ أ) لَكَاذِبُونَ﴾[1]. بعد حكايته عنهم للرسولِ بالرسالةِ ، وفي ذلك حصولُ مقصدِنا لأنه قد حصَل في حقِّهم كفرٌ ، ولم تتعلق به الأحكامُ الكفريةُ ، فلهذا جوزنا كفرًا لا دليلَ عليه ولا تتعلق به الأحكامُ الكفريةُ .

ولا يُقال : فإذا جوزتم هاهنا كفرًا لا دليلَ عليه فجوِّزوا إيمانا لا دليلَ عليه ؛ لأنهما مستويان في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما له أحكامٌ تتبعه وأن موردَه الشرعُ . فإذا جوزتم ذلك في حقِّ الكفرِ فجوزوه في حقِّ الإيمانِ من غيرِ فرقٍ بينهما .

لأنا نقول : ولا سواء ، فإن المرجعَ بالإيمانِ إلى فعلِ الطاعاتِ من القولِ والفعلِ والاعتقادِ كما سبق تقريرُه في ماهيةِ الإيمانِ[2] وله أحكامٌ تتبعه في الموالاةِ

(أ - أ) الأصل : [يعلم أنهم] .

---

(١) سورة المنافقون ، الآية : ١.

(٢) ينظر ما تقدم ص ٢٨٤ وما بعدها .

والنصرةِ والتعظيمِ والإجلالِ ، فلا بد من أن يكون معلومًا بنفسِه ليصحَّ إجراءُ هذه الأحكامِ في حقِّ من اختص به ؛ لأن إجراءها على غير معلومِ العينِ محالٌ ، ولأن الإيمانَ إذا كان المرجعُ به إلى ما ذكرناه من [١٤ظ] فعلِ الطاعاتِ بأداء الواجباتِ واجتنابِ القبائحِ ، فلا بد من أن يكون المكلَّفُ عارفًا بها ليصحَّ منه تأديتُها على الوجه الذى يعتد بها ؛ فلأجلِ هذا وجب أن يكونَ عالما بها .

دقيقة : اعلم أن من العجبِ أن الشيوخَ من المعتزلةِ لا يزالون معترفين بصحةِ هذه المقدمةِ - أعنى أن كلَّ ما لا دليلَ عليه وجب نفيه - ويقررون عليها كثيرًا من المباحثِ الكلاميةِ والمسائلِ الدينيةِ ؛ كإبطالِ المعانى القديمةِ ، وإبطالِ الكلامِ النفسى والإرادةِ القديمةِ وغيرِ ذلك من المسائل ، ويجعلونها عمدةً لهم ، عليها أكثر تعويلهم فيما ذكرناه ، حتى إذا وصلوا إلى الكلامِ فى التفسيقِ جوزوا فسقًا لا دلالةَ عليه ، وقالوا : إن مثل هذا لا مانع منه . فانظر كيف اعتمدوها فى مسائل وأبطلوها فى مسائلَ من غيرِ تفرقةٍ هناك[أ] ، فليت شعرى كيف اعتمدوها هاهنا وأبطلوها ثَمَّ ؟! وأعجبُ من هذا أنهم فرَّقوا بين الكفرِ والفسقِ كما ذكرناه ، فجوَّزوا فسقًا لا دلالةَ عليه ومنعوا ذلك فى الكفرِ ، مع أن كلَّ واحدٍ منهما موردُه الشرعُ ، وأن كلَّ واحدٍ منهما مختصٌّ بأحكامٍ شرعيةٍ ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أنه كما جاز فسقٌ لا دليلَ عليه ، جاز كفرٌ من غيرِ أن يكون عليه دلالةٌ ، وأن الكفرَ والفسقَ ينقسمان إلى ما يدلُّ عليهما دلالةٌ ، وإلى ما لا يدلُّ عليهما دلالة ، فما لا دلالةَ من جهةِ الشرعِ على واحدٍ منهما فإنه يجوز إثباتُه ولا يتبعه شىءٌ من أحكامِه المنصوبةِ عليه من جهةِ الشرعِ ، وما دلَّت عليه الدلالةُ من كلِّ واحدٍ من الكفرِ والفسقِ ، فهما بالإضافةِ إلى ما تدلُّ عليه الأدلةُ على ثلاثةِ أوجه :

منها ما لا تدلُّ عليه بحالٍ لقصورِه عن الإحاطةِ بأسرارِهما ودقائقِهما ، وهذا

(أ) ك : [هنالك] .

نحو العقلِ ، فإنه لا مساغَ له فى معرفةِ الخصالِ الكفريةِ والفسقيةِ كما أوضحناه ؛ لأنهما أمور غيبيةٌ استأثر اللهُ بعلمِها .

ومنها ما لا يدل عليهما ، لكونه غيرَ قاطعٍ فيما تناوله وإنما مستندةُ إلى ظن ، وهذا نحو الأقيسةِ وأخبارِ الآحادِ ، فإنها وإن كانت أدلةً شرعيةً لكنها غيرُ مستعملةٍ فيهما ولا جاريةٍ فى الدلالةِ عليهما ؛ لكونها ظنيةً غيرَ مستندةٍ إلى القطعِ[1] ، فلأجل هذا بطل استعمالُها فيهما .

ومنها ما يكون جاريًا فيهما ويعوَّلُ عليه فى تقرير قاعدتهما ، وهى القواطعُ الشرعيةُ التى أسلفنا تقريرَها من الكتابِ والسنةِ والإجماعِ ، فإنها عليها التعويلُ فى إثباتِهما وتقريرِ أصولِهما .



(١) هناك من أهل السنة من يرى أن دلالة هذه الألفاظ لا تقف عند حد الظنية بل ترتقى إلى ما يفيد القطع، ورد ذلك عن الإمام أحمد فى رواية ضعيفة والكرابيسى وابن حزم . انظر التمهيد لابن عبد البر ١/ ٨، والإحكام لابن حزم ١/ ١١٢، ولوامع الأنوار للسفارينى ١/ ١٧.

المقدمةُ السابعةُ فى ذكرِ محلِّ الكفرِ والفسقِ

اعلم أن مَحِلَّ الكفرِ والفسقِ هى المعاصى من أفعالِ المكلَّفين، ثم هى منقسمةٌ إلى ما يكون متعلقًا للإكفارِ ومحلًّا له، وإلى ما لا يكون كذلك، فالذى لا يتعلقُ بها الإكفارُ هى الصغائرُ وإلى ما يكون صادرا على جهةِ الذهولِ [١٥و] والغفلةِ والنسيانِ، فما تكون صغيرةً لا يدخلها الإكفارُ؛ لأنها تكون مكفَّرةً فى جنبِ ما له من الثوابِ، وما يكون صادرًا على جهةِ السهو والنسيان فلا يتعلقُ به الإكفارُ؛ لأنه لا يدخلُه تكليفٌ بل هو ساقطٌ، وقد نبّه عليه الشرعُ لقوله ﷺ: «**رفِع عن أمتى الخطأُ والنسيانُ وما استُكرِهوا عليه**»[1]. ومن جملةِ ما لا يتعلقُ به الإكفارُ مع كونِه كبيرًا صادرًا على جهةِ العمدِ به، وهذا نحوُ الكبائرِ الفسقيةِ، كالزنى والسرقةِ وغيرِ ذلك من الكبائرِ التى دلَّ الشرعُ على كونِه فسقًا من غيرِ كفرٍ. وجملة ما يتعلق به الإكفارُ من الأفعالِ منها ما يتعلقُ بأفعالِ القلوبِ ومنها ما يتعلقُ بأعمال الجوارحِ، ومنها ما يتعلق بالأقوالِ، ومنها ما يتعلقُ بالتروكِ فهذه ضروبٌ أربعةٌ:

الضربُ الأولُ منها: ما يكون متعلقَه أفعالُ القلوبِ

وهذا نحو أن يَعتقدَ أن مع اللهِ إلهًا ثانيًا، ونحو أن يَعتقد أنه تعالى غيرُ قادرٍ ولا عالمٍ ولا حىٍّ، وأن يعتقد تكذيبَ رسلِه فيما جاءوا به مما يُعلم من دينِ الأنبياءِ بالضرورةِ من الأمورِ الأخرويةِ، فإن هذه الاعتقاداتِ وما شاكلها تكون كفرا. والإجماعُ من جهةِ الصدرِ الأولِ والتابعين على الإكفارِ بذلك، ولا يُحكى

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه - كتاب الطلاق - باب طلاق المكره والناسى ١/٦٥٩ (٢٠٤٣، ٢٠٤٥)، وانظر صحيح سنن ابن ماجه للألبانى (١٦٦٢، ١٦٦٤).

الخلافُ في الاعتقاداتِ الدينيةِ إلا عن أصحابِ المعارفِ ، فإنهم زعموا أن الإكفارَ لا يتعلقُ بالاعتقاداتِ كلِّها ، كالذي يُحكى عن الجاحظِ والأسْوارِيِّ ، والذي غرَّهم من ذلك هو أنهم لما اعتقدوا أن المعارفَ كلَّها ضروريةٌ من جهةِ اللهِ تعالى ؛ فلهذا لم يتعلقْ بها شيء من الإكفارِ ، وزعموا أنه إنما يَدخلُ في الأقوالِ وأعمالِ الجوارحِ . والذي يدلُّ على بطلانِ مقالتِهم هو أنا نعلم مِن دينِ صاحب الشريعةِ صلوات اللهِ عليه ، أن الاعتقاداتِ المخالفةَ للتوحيدِ في الذاتِ والصفاتِ الإلهيةِ كفرٌ لا محالةَ ، ولم تكن كفرًا إلا لكونِها اعتقادًا يضادّ التوحيدَ ويُخالفه ، وأما العزم فهو الإرادةُ السابقةُ على الفعلِ وهي من جملةِ أفعالِ القلوبِ التي يتعلق بها الإكفارُ .

فنقول : كل عزمٍ كان مضمونُه الاستخفافَ بحقِّ اللهِ تعالى ورسلِهِ وكتبِه كالسبِّ للهِ ولرسلِه ، فإن العزمَ على هذا يكون كفرا ، ونحو العزمِ على الاستخفافِ بهذه المخلوقاتِ التي عظَّم اللهُ شأنَها ورفَع قدرَها ، ومثل العزمِ على انتقاصِ كتبِ اللهِ بالردِّ والتكذيبِ لها ، والعزمِ على إلقائِها في القاذوراتِ ، وغير ذلك من العزومِ التي لها مدخلٌ في نقصِ حق الله تعالى ونقصِ رسلِه[1] ، وهل يكون العزمُ كفرًا على الإطلاقِ أو لا بد من اشتراطِ مشاركتِه للمعزومِ عليه في الوجه الذي [١٥ظ] لأجلِه صار كفرًا ؟ فيه مذهبان :

المذهبُ الأولُ : أن يكون كفرًا وفسقًا على الإطلاق : إذا كان عزمًا على

---

(١) جاء في حاشية النسخة : [ك] في هذا الموضع تعليق نصه : [وهو مروى عن القاسم والهادى والناصر ، واختاره الأمير ، وأدلته ظاهرة [ ] منها قصة أصحاب الجنة الواردة في سورة «ن» فإن الله عاقبهم على العزم ، وقوله تعالى : ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة : ٢٨٤] . وقوله ﷺ : « إذا التقى الرجلان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول في النار » فقيل : هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : « إنه أراد قتل صاحبه »] أخرجه البخاري كتاب الإيمان - باب وإن طائفتان ١/١٥ أهـ .

الكفرِ والفسقِ[1] . وهذا هو قولُ أبي الهذيلِ وأبي عليّ الجبائي من معتزلةِ البصرةِ ، وقول أبي القاسمِ من أهلِ بغدادَ ويُحكى عن واصلِ بنِ عطاء ، ولهم على ذلك حجتان :

الحجة الأولى : هو أن العزمَ من جنسِ الإرادةِ ، والإرادةُ في نفسِها تابعةٌ للعقلِ لا تَستقلُّ بنفسِها ، فلهذا كان حكمُها تابعًا للعقلِ ، فإذا كان كفرًا أو فسقًا فهي كذلك .

الحجةُ الثانية : هو أن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الصحابةِ والتابعين على أن حكمَ العزمِ تابعٌ للمعزوم عليه في الكفرِ والفسقِ[2] .

المذهبُ الثاني : هو أن العزمَ لا يكون كفرًا ولا فسقًا إلا إذا شارك المعزوم عليه فيما لأجلِه كان كفرًا أو فسقا وهذا هو المحكيُّ عن الشيخ المؤيد بالله وهو رأى الشيخين أبي هاشمٍ وأبي عبدِ الله البصري[3] **وهذا هو المختارُ عندنا**[4] وعليه حجتان :

الحجةُ الأولى : أن الكفرَ إنما كان كفرًا لتفاحشِه ، وهكذا حال الفسقِ .

---

(1) الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٢، ٣٣٤ .

(2) لم أقف على هذا الإجماع ، وانظر كلام الجبائي في مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٤، وورد في المستصفى للغزالي ٩٣/١ أن العزم تابع للمعزوم، قولا وليس إجماعًا من جهة الصحابة .

(3) هو الحسين بن علي بن طاهر المتكلم المعروف بالجُعَل ، مولده سنة ثلاث وتسعين ومائتين ، سكن بغداد وكان من شيوخ المعتزلة مقدما في علم الفقه والكلام مع كثرة أماليه فيهما وتدريسه لهما ، له تصانيف كثيرة على مذهب المعتزلة ، وكان حنفي المذهب في الفروع ، توفي في ذي الحجة سنة تسع وستين وثلاثمائة . ترجمته عند القاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٣٢٥، القرشي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٦٣/٤، الداري : الطبقات السنية في تراجم الحنفية ٣/ ١٥٤، الذهبي : سير أعلام النبلاء ٢٢٤/١٦.

(4) جاء في حاشية النسخة : [ك] في هذا الموضع تعليق نصه : [واختاره المهدي وكثير من المتأخرين] . أهـ .

وهما إنما تفاحشا لوجه وقعا عليه ، فالعزم إذا لم يُشاركهما فى ذلك الوجهِ لم يكن موصوفًا بالكفرِ والفسقِ ؛ لانقطاعهما عنه .

الحجةُ الثانيةُ : هو أن العزمَ إرادةٌ مخصوصةٌ ، والشرع لم يُثبت لها هذا الوصفَ إلا لأجلِ مخالطتِها للمعزومِ عليه ومماستِها له ، وهذه المخالطة والمماسةُ لا تكونُ إلا بالمشاركةِ فى الوجه إذ لا يُعقل هناك سواه .

فعلى هذا يكونُ العزمُ على قتلِ الأنبياءِ وتمزيقِ المصاحفِ يكونُ كفرًا ؛ لأنه قد شارك العزمُ المعزومَ عليه فيما لأجلِه كان كفرا ، وهو الاستخفافُ ، وإذا كان الإجماعُ منعقدًا على أن الاستخفافَ بأئمةِ المسلمين وعلماءِ الأمةِ[١] يكون فسقًا ، فالعزمُ عليه يكوَن فسقًا أيضا ؛ لأنه قد شاركه فى وجه كونه فسقًا وهو الاستخفافُ بالحرمةِ .

فأما إذا لم يكن العزمُ مشارِكا للمعزومِ عليه فى وجهه لم يكن كفرًا ولا فسقًا ، وهذا نحو العزمِ على النطقِ بكلمةِ الكفرِ ، فإنه لا يكون كفرًا ؛ لأنه غيرُ مشاركٍ للمعزومِ عليه فيما لأجلِه كان كفرًا[٢] ؛ لأن كلمةَ الكفرِ إنما كانت كفرًا ؛ لأن مدلولَها ومعناها يُبطل التوحيدَ ، والعزمُ ليس حالُه كذلك ، فلهذا لم يتبعْه ، وهكذا فإن العزمَ على الزنى والسرقة لا يكون فسقًا ؛ لأنه غيرُ مشاركٍ ؛ لأن العزمَ على الزنى والسرقةِ ليس بسرقة ولا زنى ولا يتفاحش كتفاحشِهما ، فلأجل هذا لم يَلحقْ بهما .

هذا كلُّه فى إرادةِ العزمِ ، فأما إرادةُ القصدِ[٣] فقد تكون كفرًا وهذا نحو أن

---

(١) أى أئمة المسلمين العدول والعلماء الصالحين .

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [قد يقال الحد فى العقاب هو أن شهادة بأمر الله وتحصيل ستر الله ، ولا حاصل فى العزم] أهـ.

(٣) الإرادة : ميل يعقب اعتقاد النفع ، وإرادة القصد : ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد لا عزما عليه ، أما العزم فيقبل الشدة والضعف حتى يبلغ درجة الجزم ، ومع ذلك قد لا يكون قصدًا بل=

يُريدَ بسجودِه عبادةً للشيطانِ أو الأوثانِ والأصنامِ ، فهذا السجودُ [١٦و] إنما كان كفرًا ؛ لأجلِ الإرادةِ ، لأنه لو خلا عن الإرادةِ لم يكن كفرًا ، وأما الندمُ فقد يدخلُ فيه الإكفارُ ، سواء قلنا : إنه من قبيل الاعتقاداتِ أو من قبيلِ الإراداتِ ، على اختلافٍ فى جنسِه ، فإن الواحدَ منا لو ندم على عبادةِ الله وعلى تعظيم أنبيائه لكان ندمُه هذا كفرًا ؛ لأنه أخرج نفسه عن عبادةِ اللهِ تعالى بالندمِ ، فصار كأنه لم يفعلْها بحال . فهذا ما أردْنا ذكرَه فيما يتعلق به الكفرُ من أفعالِ القلوبِ .

الضربُ الثانى : ما يكون متعلقَه أفعالُ الجوارحِ

والذى عليه أهلُ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ والنظارِ من الأشعريةِ أن الإكفارَ كما يتعلقُ بأفعال القلوبِ ، فإنه متعلقٌ بأعمال الجوارحِ[١] ، وهذا نحو عبادةِ الأصنامِ والأوثانِ وقتلِ الأنبياءِ وهدْمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ إلى غيرِ ذلك من الأفعالِ الكفريةِ ، والمحكىُّ عن الجهميةِ والإماميةِ[٢]، الخلافُ فى ذلك ، أن أفعال الجوارحِ لا يتعلقُ بها الإكفارُ ولا مدخلَ لها فيه ، والذى أدّاهم إلى هذه المقالةِ هو أنهم لما زعموا أن الإيمانَ هو المعرفةُ بالقلبِ لا غيرُ ، وجعلوه مقصورًا على أعمالِ القلبِ لا غير ، جعلوا الكفرَ ما يُناقضه من أفعالِ القلوبِ ؛ من

= جزما بأنه سيقصد ، وربما يزول لزوال شرط أو حدوث مانع . انظر المواقف للإيجى ص ١٤٨، ١٤٩، والتعريفات للجرجانى ص٦ .

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٩، وفيصل التفرقة ص ١٣٤، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ .

(٢) سموا بذلك لقولهم بالنص على إمامة على بن أبى طالب ، أى أن الإمامة تكون بالنص من الرسول ﷺ لعلى، ثم من كل إمام لمن بعده حتى الثانى عشر ، وقد اعتبروا ذلك من أصول الدين ، واتفقوا على إمامة جعفر الصادق ، واختلفوا فيمن بعده إلى إسماعيل وهؤلاء هم الإسماعيلية ، وإلى ابنه محمد ، وهؤلاء هم الاثنا عشرية .
الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٨٨، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٣، الدوانى : الحجج الباهرة ص٣٨٧ .

الجهلِ والظنِّ والاعتقادِ، ومعتمدُنا فى الدلالةِ على بطلان مقالتِهم حججٌ:

الحجة الأولى: هو أن المعلومَ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ صلواتُ الله عليه تكفيرُ مَن وجَّه عبادتَه لغيرِ اللهِ تعالى؛ مِن صنمٍ أو وثنٍ أو نورٍ أو نارٍ أو حجرٍ أو غيرِ ذلك من الأمورِ المعبودةِ، ونحوِ هدمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ، فإن هذه الأمورَ وما شاكَلَها معدودةٌ من جملةِ الخصالِ الكفريةِ لا يَتمارى فيها أحدٌ ممن صدَّق بالشريعةِ.

الحجةُ الثانيةُ: قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[1]. فجعل بناءَ المسجدِ لهذه الأوجهِ من جملةِ الكفرِ وعدَّها من خصالِه.

الحجةُ الثالثةُ: هو أنا نعلم بالضرورةِ أن الزنى بين يَدى رسولِ اللهِ ﷺ كفرٌ وأن كشفَ العورةِ بحضرتِه كفرٌ أيضا على جهةِ الإهانةِ والاستخفافِ بحقِّه، فهذه الوجوهُ كلُّها دالةٌ على تعلُّقِ الإكفارِ بأفعالِ الجوارحِ كما أشرنا إليه.

لا يقال: إنا لا نُنكر تعلقَ الكفرِ [١٦ظ] بهذه الأفعالِ كما ذكرتم، ولكنا نقول: إنها لا تكون كفرًا إلا بالإرادةِ[أ] وفى هذا حصولُ غرضِنا من أن الإكفارَ لا يتعلقُ بأفعالِ الجوارحِ، وإنما متعلقُهُ أعمالُ القلوبِ.

لأنا نقول: هذا فاسدٌ فإنا[ب] كما علمنا كفرَهم بالضرورةِ من الدين، فإنا نعلمُ قطعًا أن إكفارَهم ما كان إلا مِن أجلِ هذه الأفعال وتلبسِهم بها واشتغالِهم بها، وأن الإكفارَ غيرُ مقصورٍ على الإرادةِ والقصدِ، ولهذا فإن اللهَ تعالى أكثرَ من الردِّ فى كتابِه الكريمِ على عُبّادِ الأوثانِ، ونعى إليهم أفعالَهم وسفَّه عقولَهم فى

(أ) ك: [بإرادة]. (ب) ك: [إنما].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٧.

كثيرٍ من الآياتِ ، وما ذاك إلا لأن كفرَهم كان متعلقًا بنفسِ العبادةِ لا بالقصدِ إليها ، فبطل ما توَّهموه .

الضربُ الثالثُ : ما يكونُ متعلقَه الأقوالُ

والذى صار إليه النظارُ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ والأشعريةِ أن الإكفارَ متعلقٌ بالأقوالِ[1] ، وأنها صريحة فيه ، كما جاز تعلقه بالأفعالِ ، ويُحكى الخلافُ فى ذلك عن فريقين :

الفريقُ الأولُ : قول من زعم أن الإكفارَ مقصورٌ على الأقوالِ ، وأنه لا مدخلَ له فى الاعتقاداتِ وغيرِها ، وهو محكيٌّ عن جمعٍ من الكراميةِ[2] .

والفريق الثانى : قول مَن زعم أن الإكفارَ لا يتعلقُ بالأقوالِ . وهذا هو المحكيُّ عن الجهميةِ والإماميةِ ، كما مر بيانه[3] .

والمعتمدُ فى بطلانِ ما قالوه حجتان :

الحجةُ الأولى : هو[أ] أنا نعلمُ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ أن النطقَ بكلمةِ الكفرِ بإثباتِ ثانٍ للهِ تعالى يكون كفرًا لا محالةَ ، ونحو سبِّ الأنبياءِ

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) فيصل التفرقة ص ١٣٤، وأبكار الأفكار ٥/٢٧، وشرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ .

(٢) وذلك لازم مذهبهم فى الإيمان ، حيث ذهبوا إلى أن الإيمان إقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ، ودون سائر الأعمال ، وقد رأى ابن كرام وأصحابه أن الكفر لا يكون إلا باللسان دون غيره من الجوارح ، وقد أورد الأشعرى لبعض الكرامية من رأى أن الكفر يكون بالقلب وباللسان وبالجهل بالله وبالبغض .

الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/٢٢٣، ٢٢٤، الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٩٢.

(٣) ينظر ما تقدم ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

والملائكةِ وتكذيبِ الرسلِ فيما جاءوا به، وغيرِ ذلك مما يكونُ متعلقَه اللسانُ، وهو أوضح ما يكون فى الكفرِ وأدخلُ فى البيان؛ لأن ما عداه ربما دخلَه اللبسُ وأمكن فيه التسترُ.

الحجةُ الثانية: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾[2] وتلك الكلمةُ هى ما كان من الجُلاسِ بنِ سويد[3] من توهينِ أمرِ الرسولِ والتهجينِ بحالِه لما هم بغزوةِ تبوك[4]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[5]. إلى غيرِ ذلك مما يكون صريحًا فى دخولِ الكفرِ فى الأقوالِ.

الضربُ الرابعُ: ما يكون متعلقَه التروكُ

اعلم أن من تَرك النظَرَ فى معرفةِ اللهِ تعالى وما يجبُ له من الصفاتِ الإلهيةِ، وتَرك العلمَ بتصديقِ الرسل، والنظرَ فى معجزاتِهم، وأهملَ ذلك وأغفلَه، فلا خلافَ فى كفرِه[6]، وكيف لا وهو بمنزلةِ من جحدَ الله تعالى، واعتقد تكذيبَ

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٧٤.

(٣) الجلاس بن سويد بن الصامت الأنصارى، كان متهما بالنفاق، فكان ممن تخلف مع المنافقين فى غزوة تبوك، وكان يثبط الناس عن الخروج، ثم تاب وحسنت توبته. ترجمته عند: ابن عبد البر: الاستيعاب ١/ ٢٦٤، ابن الأثير: أسد الغابة ١/ ٣٤٦، ابن حجر: الإصابة ١/ ٤٩٣.

(٤) وكان ذلك فى شهر رجب سنة تسع من الهجرة؛ حيث عزم الرسول ﷺ على قتال الروم. ابن كثير: البداية والنهاية ٧/ ١٤٤.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٧٢ .

(٦) مسألة اعتقاد التوحيد بنظر أو بغير نظر من المسائل الخلافية، فرأى فريق أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر لا يكون إيمانا، ورأى آخرون أنه إيمان . انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٥، =

أنبيائه ورسله ؛ لأنهما [١٧و] سيّان فى فقدِ المعرفةِ بذلك ، ولقد أكثر الله تعالى فى كتابِه الكريم فى التنبيهِ على طريقِ النظرِ فى إثباتِ الصانعِ وحدوثِ العالَمِ وتصديق الأنبياءِ ، وعلى التصديقِ بالأمورِ الأخروية من الحشرِ والنشرِ للأجسادِ .

ولنذْكر مِن ذلك أنه يدلُّ على التنبيهِ على هذه الأمورِ كلها من فواتحِ « سورةِ البقرةِ » وهى قولُه : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ ، ثم قال : ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ .

فهذه الأمورُ كلُّها منبهةٌ على إثباتِ الصانعِ المختارِ القادرِ الحكيمِ ، ثم قال : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ . فهذه الآية دالةٌ على إثباتِ التوحيدِ لله تعالى ، وأنه لا شريك له يُساويه فى الإلهيةِ واستحقاقِ العبادةِ .

ثم قال بعد ذلك : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ . فهذه الآية أيضا(أ) دالةٌ على إثباتِ النبوةِ للرسولِ ﷺ ، ثم قال بعد ذلك : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾(١) .

(أ) ساقط من : ك .

= والمغنى للقاضى عبد الجبار ٤٤٤/١٢ .

(١) سورة البقرة ، الآيات ٢١ - ٢٥.

فأثبت بهذه الآياتِ أحوالَ المعادِ الأخرويِّ ، وتقريرَ الجزاءِ من الجنةِ والنارِ على الأعمالِ . فانظر كيف أشار إلى هذه بالأصولِ الأربعةِ ؛ إثباتِ الصانعِ المختارِ ، وإثباتِ توحيدِه ، وتقريرِ أمرِ النبوةِ ، وإثباتِ المعادِ فى الآخرةِ بألطفِ عبارةٍ وأوجزِها ، وما هو إلا كلامُ مَن تعالى بالصفاتِ الإلهيةِ وانفرد بالقيوميةِ والوحدانيةِ ، فسبحان من ضمَّنه لهذه الغرائب ، وأودعه هذه الأسرارَ والعجائب .

واعلم أن التاركين للنظرِ والمهملين لشرائعِه فريقان :

فالفريقُ الأول : كفارٌ بلا مريةٍ ، وهؤلاءِ هم أهلُ الحيرةِ ، ومنهم من مال شكًّا فى الأدلةِ ، ومنهم من ذهبَ إلى التشكيكِ ، وهؤلاءِ ليسوا من أمرِ الدين فى وردٍ ولا صدرٍ ، فهم كفارٌ بلا خلافٍ .

والفريقُ الثانى : الذين أنكروا النظر وزعموا أن المعارفَ كلَّها ضروريةٌ ، ودانوا بالتوحيد والإقرارِ بالنبوةِ وغيرها من المعارفِ ، كما هو المحكىُّ عن الجاحظِ وتلميذِه الأسوارى[1]. وخلافُ هؤلاءِ نذكره فى خلافِ أهل القبلةِ ، ونذكر حكمهم مع ما وقع بينهم من الخلافِ فى مسائلِ الديانةِ مع اتفاقهم على معرفةِ الصانعِ وتصديقِ أنبيائه[2] .

فهذا ما أردْنا ذكرَه فيما يَقع به الإكفارُ من أعمالِ القلوبِ وأعمالِ الجوارحِ ، وأعمالِ اللسانِ وسائرِ التروكِ .

[١٧ظ] **تنبيه** : اعلم أن جميعَ ما أسلفناه فى هذه المقدمةِ مما يَقع به الإكفارُ من الاعتقاداتِ وأعمالِ القلوبِ والأفعالِ والأقوالِ والتروكِ ، وأوضحناه بأدلتِه ،

---

(١) ينظر تفصيل رأى الجاحظ فى كتاب المسائل والجوابات فى المعرفة ٤/٦٠ (ضمن رسائل الجاحظ بتحقيق عبد السلام هارون).

(٢) وهناك من قال ذهب إلى أن تكليف عوام المسلمين بالنظر والاستدلال لا يخلو من مشقة ، ولذا كان من الرفق بهم ألا يجب عليهم النظر . انظر ما تقدم فى قسم الدراسة ص ١٧٦ .

فهو بعينِه واقعٌ به التفسيقُ ؛ لأنهما يستويان فى هذه القاعدةِ ، وإن وقع بينهما تفاوتٌ فى غيرِ ذلك . فأما ما يتعلقُ به الفسقُ من أعمالِ القلوبِ فنحو(أ العزمِ والقصدِ إلى أ) سبِّ الأئمةِ وإسقاطِ منازلِهم وما يكون فيه حطٌّ من درجاتِهم ، فإن الإجماعَ من جهةِ الأمةِ منعقدٌ على ذلك(١) ، وليسوا كغيرهم من أفناء الناس(٢) ؛ لأن اللهَ تعالى قد رفع من قدرِهم وأعظَمَ من حالِهم وخصَّهم بما خصَّ ؛ فلهذا عظمت الإساءة فى حقِّهم .

وأما ما يكون فسقًا من أعمالِ الجوارحِ فنحو ملابسةِ هذه الكبائرِ التى وردت الحدودُ على مرتكبِها ؛ كالزنى والسرقةِ وشربِ المسكرِ ؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ على فسقِ مَن ارتكبها وأن الحدودَ تُقام عليهم على جهةِ الجزاءِ والنكالِ ، فإجراؤها على هذا الوجهِ فيه دلالةٌ قاطعةٌ على بطلانِ ثوابِهم وأنهم قد صاروا بارتكابِها مستحقين للعقوبةِ الأبديةِ .

وأما ما يقع التفسيقُ به من أعمالِ اللسانِ فنحو القذفِ فإنه فسقٌ بالإجماعِ لتعلّقِ الحدِّ به ، ونحو سبِّ أئمةِ المسلمين فإنه يكون فسقًا ؛ لانعقادِ الإجماعِ على فسقِ مَن فعَل ذلك ، وأما ما يقع به التفسيقُ من التروكِ فهذا نحو الإخلالِ بالواجباتِ المؤقتةِ ؛ كتركِ الصلاةِ والصومِ والوضوءِ حتى تزولَ أوقاتُها وتبطلَ .

لا يُقال : إن التركَ أمرٌ نفى ، والمرجع به(ب) إلى ألا نفعلَ ، ومثلُ هذا لا يتعلقُ به الفسقُ ولا المدحُ والذمُّ ، لأنه أمرٌ عَدَمىٌ والأمورُ العدميةُ لا ثبوت لها .

(أ - أ) لم يرد فى الأصل ، ومكانه علامة اللحق ولم يكتب فى الهامش . (ب) لم يرد الأصل .

---

(١) لم أعثر على ذلك باعتباره إجماعا ، وحكى الأشعرى عن الجبائى أنه كان يزعم أن العزم على الكبيرة كبيرة والعزم على الصغيرة صغيرة والعزم على الكفر كفر . انظر مقالات الإسلامين ١/ ٣٣٢.

(٢) الأفناء من الناس : الأخلاط لا يدرى من أية قبيلة هم. لسان العرب (ف ن ى).

لأنا نقولُ: هذا فاسدٌ؛ فإن «ألا نفعلَ» جهةٌ فى استحقاقِ المدحِ والذمِّ، ولهذا فإن العقلاءَ يوجِّهون الذمَّ إلى من لم يفعلْ ما هو واجبٌ عليه ويُعلقونه بألا يَفعله من غيرِ أمرٍ وراءه، وأقوى حجة على صحةِ ما نقوله قولُه تعالى حِكايةً عن أهلِ النار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾[1]. فعلَّق العقوبةَ بألا يفعلوا من غيرِ أمرٍ آخرَ، ولم يفرِّق بين الفعلِ والتركِ فى تعلُّقِ العقابِ لهما على سواه.

وقد زعم الشيخُ أبو على الجبائىُّ أن التركَ فعلٌ وأنه يتوجَّه إليه المدحُ والذمُّ وسائرُ الأحكامِ[2]، ومنع أن يكون «ألا يفعل» جهةً لهذه الاستحقاقاتِ كلِّها.

وحُكى عن أبى بكر الإخشيدِ[3] وأصحابِه أن لمن ترك الواجبَ حالةً قبيحةً يستحق الذمَّ عليها وتَصيرُ هذه الأحكامُ مضافةً إليها. وهذا كلُّه هذيانٌ لا مستندَ له وأصلٌ لا دليلَ عليه، فإنا نعلم قطعًا من حالِ العقلاءِ إضافتَهم لهذه الأحكامِ إلى النفيِ الصرف والإخلالِ بالواجبِ من غيرِ أمرٍ وراءه [١٨و] وهكذا نقول؛ فإن الأدلةَ المستعملةَ فى التفسيقِ تجرى على نحو ما ذكرناه فى الإكفارِ، فما كان من الأدلةِ الشرعيةِ مقطوعًا به جاز استعمالُه فى التفسيقِ كنصوصِ القرآنِ ونصوصِ السنةِ المتواترةِ والإجماعِ المقطوعِ به والقياسِ الذى يكون فى معنى الأصلِ، فهذه الأمورُ كلُّها تجرى فى التفسيقِ على حدِّ جريها فى الإكفارِ، وما كان يَمتنِعُ

---

(١) سورة المدثر، الآيات ٤١ - ٤٣.

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٣٠٦/١٤.

(٣) أحمد بن على بن بيغجور الإخشيد، شيخ المعتزلة فى زمانه، ويقال له: ابن الإخشياذ أو الإخشاد، كان ذا تعبد وزهادة وكان يؤثر الطلبة ولا يفتر عن العلم والزهد، له تواليف فى الفقه والنحو والكلام منها «نقل القرآن»، و «كتاب الإجماع»، و «كتاب المعونة» توفى يوم الأحد لثمانٍ بقين من شعبان سنة ست وعشرين وثلاثمائة. ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢٢٠، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٢١٧/١٥، ابن حجر: لسان الميزان ٢٣١/١.

به الإكفارُ من الأدلةِ المظنونةِ لم يجز إجراؤه ولا استعمالُه فى التفسيقِ أيضا. وهذا نحو ظواهرِ الآى التى ليست بمنصوصةٍ، ومثل ظواهرِ السنةِ التى لا تُرشد إلى القطعِ، أو كانت منصوصةً خلا أنها منقولةٌ بالأحادِ، ونحو الإجماعِ الذى لم يُعرف قصدُ الأمةِ فيه، أو عُرف قصدُها خلا أنه نُقل بالآحادِ، ونحو الأقيسةِ المظنونةِ التى تكون عِلَلُها مستنبطةً.

وذكر قاضى القضاة عبدُ الجبارِ بنُ أحمد رحمه الله[1] أن مثلَ هذا القياسِ يَجرى فى إثباتِ التفسيقِ، وقال فى مثالِه: إن كلَّ من سرق عشرةَ دراهم من حرزٍ أو ما يُساويها، فإنه يجب القضاءُ بفسقِه، فهكذا نقولُ من غصب عشرةَ دراهم أو ما يُساويها وجب القطعُ بفسقِه؛ لأنهما قد استويا فى المضرَّةِ.

وهذا فاسدٌ فإنا لا نعلمُ أن المضرةَ فى أحدِهما كالمضرةِ فى الآخرِ إلا بتوقيفٍ وأمرٍ عينى من جهةِ الشرعِ، وهذا غيرُ حاصل وأيضا فإنه لا يمتنعُ أن تكون المعصيةُ إنما كانت فسقًا لكونِها سرقةً، وكونُها غصبًا لم يشارِكْها فى ذلك؛ فلهذا لم تكن فسقًا، فالأمر محتملٌ كما ترى، فلا يجوزُ التفسيقُ بما هذا حالُه لاحتماله.

نعم الجرحُ وردُّ الشهادةِ والعزلُ عن القضاءِ والإمامةِ ليس فيها دلالةٌ على فسق من اختصَّتْ به، فلا جَرَمَ أثبتناها بالأدلةِ المظنونةِ، وكانت من بابِ الاجتهادِ، والفسقُ عن هذه الأمورِ بمعزلٍ فلا يُمزج أحدُهما بالآخرِ، وقد تمَّ ما نُريدُه من بيانِ محلِّ الإكفارِ والتفسيق من المعاصى. واللهُ أعلمُ.



---

(1) المغنى ٣٠١/١٤.

المقدمةُ الثامنةُ فى بيان(أ) أحوالِ المعاصى وذكرِ مقاديرِها

اعلم أن الخوضَ فى هذا البابِ واسعٌ والكلامَ فيه طويلٌ، وله تعلق بالمسائلِ الوعيديةِ واستغراقُه يُخرجنا عن مقصدِ الكتابِ الذى تَصدَّينا له، ولكنَّا نقتصرُ منه(ب) على مقدارِ المقصودِ هاهنا. ونشير فيه إلى مباحث سبعةٍ:



(أ) ك: [إيان].

(ب) ك: [فيه].

البحثُ الأولُ فى فائدةِ وصفنا للفعلِ بكونه صغيرًا أو كبيرًا

اعلم أن لقولِنا فى الشىءِ إنه صغير وكبير [مجريين][أ] .

فالمجرى الأولُ منهما فى لسان أهلِ الأدبِ [١٨ظ] و[ب]أهلِ اللغةِ ، والكبرُ والصغرُ من الأوصافِ الإضافيةِ عندهم ، كقولِنا : أب وابن . وكقولِنا : خمسةٌ وعشرةٌ . فإنها أوصافٌ إضافيةٌ ؛ فإذا قلنا فى شىءٍ : إنه كبير فالغرض به أمران ؛ إما أنه لا أكبر منه ، وإما أنه أكبر من غيره ، وهكذا إذا قلنا فى شىءٍ : إنه صغير ، فالغرض به إما أنه أصغرُ المقاديرِ ، وإما لأنه أصغرُ من غيره .

فأما قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[١] فليس من هذا البابِ ، وإنما أراد أنها ثقيلةٌ على الكفرةِ[٢] ؛ لأن تأديتَها على من لا يرجو ثوابًا عليها فى الآخرة يثقلُ ويعظمُ تحمُّلُه بخلافِ الخاشعِ فإنها عليه خفيفةٌ ؛ لأنه يرجو بتأديتها ثوابها فلهذا خفَّ محملُها عليه ، وصار هذا كالمريضِ ؛ فإنه إذا كان الدواء مرًّا كريهًا ، فإنه إذا ظن فيه الشفاء لعلَّتِه فإنه يتحمَّله ويخف عليه مرارتُه لما يرجو فيه من النفعِ ، فأما تحمل الدواء مع عدمِ الرجاءِ فإنه يثقل تحمله ويصعب استعمالُه .

المجرى الثانى : فى مصطلح الشرعِ ؛ ومتى أُطلقا فلهما استعمالان :

الاستعمالُ الأولُ : على جهةِ الإطلاقِ من غيرِ إضافةٍ ، وهذا هو الأشهر فى

(أ) فى النسختين : [مجريان] . وأثبت الصواب . (ب) ك : [من] .

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٤٥.

(٢) نقل ابن كثير عن الضحاك أنه قال : إنها لثقيلة إلا على الخاضعين لطاعته الخائفين لسطوته المصدقين بوعده ووعيده . تفسير القرآن العظيم ١/ ١٢٥.

ألسنةِ المتكلمين عند إطلاقهما[1] ، فالكبيرةُ معناها : هو كلُّ معصيةٍ يكون عقابُ فاعلِها أكبر من ثوابِه فى كلِّ وقتٍ . وقولُنا : فى كلِّ وقتٍ ، يحترزُ به عما إذا كان عقابُه ينقص عن ثوابِه ، أو يكون مساويًا له ، فما هذا حالُه لا يَكون كبيرةً ، وأما الصغيرةُ : فهى كلُّ معصيةٍ يكونُ عقابُ صاحبها يقصرُ عن ثوابِه فى كلِّ وقتٍ . وقولُنا : فى كلِّ وقت يُحترزُ عن مثلِ ما ذكرْناه فى الكبيرةِ ، فإنه متى كان العقابُ زائدًا على الثوابِ أو مُساويًا ، فإنها لا تكون صغيرةً . هذا كلُّه إذا كانا مطلقين .

الاستعمالُ الثانى : على جهةِ الإضافةِ إلى الطاعةِ ، فعلى هذا يُقال : هذه المعصيةُ صغيرةٌ أو كبيرةٌ بالإضافةِ إلى هذه الطاعةِ ، ويتضح ذلك بما نذكره من المثالِ ، فكلُّ من أعتق غيرَه من الرقِّ أو القتلِ أو الموتِ ، وأعطاه من ذخائرِ الأموالِ وعظائمها شيئًا باهرًا ثم إنه كَسر له رأسَ قلمٍ ، فإن هذه المعصية تُعدُّ مِن الصغائرِ فى مقابلةِ هذه النعمِ العظيمةِ . وقد يقال هذا الذنبُ صغيرٌ ، فى مقابلةِ هذه المعصيةِ أيضا ، وبيانه بالمثالِ كمن قَتل أولادَ رجلٍ وأحباءه ، ثم إنه أخذ من مالِه بصلةً ، فإن هذه المعصيةَ معدودةٌ فى الصغائرِ فى مقابلةِ هذه الإساءةِ العظيمةِ . وهكذا الحالُ إذا وصفْنا الذنبَ بكونِه كبيرًا فى مقابلةِ هذه النعمةِ . وبيانه بالمثالِ هو أن مَن يأخذ مالَ غيرِه ويُطعمه لقمةً أو يَحكُّ جَربَه ، فإن هذه الإساءةَ تُوصف بالكبيرةِ [١٩و] فى مقابلةِ هذه النعمةِ ، وقد يُوصف الذنبُ بكونِه كبيرًا فى مقابلةِ ما هو دونه فى الإساءةِ والفحشِ ، فإنَّ مَن قتل إنسانًا ، ليس حالُه فى الإساءةِ كحالِ من أخذ مالَه ؛ بل يُعد القتلُ أكبرَ لا محالةَ مِن أخْذِ المالِ . فهكذا يَجرى

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وهذه الحقيقة مبنية على القول بالموازنة وهو مذهب زين العابدين والقاسم والمؤيد بالله [ ] والحسين والمنصور بالله والإمام أحمد بن سليمان والمهدى . وغالب الفتاوى ، وحكاه أبو جعفر إجماعا وليس كما قال ، فإن السيد حمدان وغيره يقولون بالإحباط ، وقيل : حقيقة الكبيرة ما لا تكفرها الصلوات الخمس ، ويقال : ما استحق عليها العقاب] أهـ .

استعمالُ الكبيرةِ والصغيرةِ على ما ذكرْناه من الإطلاقِ والتقييد ، فأما ثبوتُهما فقد يكون على جهةِ التحقيقِ، وتارةً يكون على جهةِ التقديرِ ، فهاتان صورتان نذكرهما بمعونةِ اللهِ تعالى :

الصورةُ الأولى على جهةِ التحقيقِ : فأما ثبوتُ الصغيرةِ على جهةِ تحقيقها فهذا نحو ما يَحصُل في حقِّ الأنبياء من المعاصي فإنها صغائر محققةٌ بلا مرية ؛ لاستحالة الكبائرِ في حقِّهم ، فلأجل هذا حَكمنا بأن كلَّ ما صدرَ من جهتِهم من المعاصي بكونِه صغيرًا لأجل العصمةِ . وأما ثبوتُ الكبيرةِ تحقيقًا فنحو ما يقعُ مِن الكفارِ والفساقِ ، كالجحودِ وعبادةِ الأصنامِ والزنى والسرقةِ ، فإن هذه المعاصي قد دلَّ الشرعُ على كونِها كبائر فثبوتُ الصغيرة والكبيرةِ في هذه الصورةِ على جهة التحقيقِ كما ترى .

الصورةُ الثانيةُ على جهةِ التقديرِ : فأما ثبوتُ الصغيرةِ تقديرًا فذلك(أ) يكون في حقِّ الكفارِ ، والفساقِ فإنها مقدرةٌ في حقِّ هؤلاءِ ، لأنا نقولُ : لو كان لهؤلاء ثوابٌ موجودٌ متحققٌ ثابتٌ لكان يُقال : إن عقابَ هذه الصغيرةِ مُكَفَّرٌ في مقابلتِه . فلهذا أثبتناها على جهةِ تقديرِها ، وأما ثبوتُ الكبيرةِ تقديرًا فهذا إنما يكونُ في حقِّ مَن كانت عصمتُه حاصلةً ، كالأنبياءِ ، فإنا نقولُ : لو قَدَّرنا وقوعَ الكبائرِ من جهتِهم لكان ثوابُهم محبطًا في جنبِ ما يستحقون من عقابِها ؛ لأن الكبيرةَ مسقطةٌ للثوابِ ومبطلةٌ له لا محالةَ .



(أ) ك : [فكذلك] .

البحثُ الثانى : فى بيانِ الوجوه التى لأجلِها تعظمُ المعصيةُ

اعلم أن الذى عليه أهلُ التحقيق من أئمةِ الزيديةِ والجماهير من المعتزلةِ أن الطاعةَ سببٌ فى استحقاق الثوابِ وأن المعصيةَ سببٌ فى استحقاقِ العقابِ ، وكلُّهم مجمعون على ذلك إلا أبا القاسمِ[1] فإنه زعم أن الثوابَ تَفضُّلٌ من جهةِ اللهِ تعالى ، وأنه يَكفى فى حسنِ تكليفِ الله إيانا بهذه التكاليف هو سوابق نعمه[2] . وأما الأشعرية فقد زعموا أنه لا يَجبُ على الله تعالى واجبٌ بحالٍ ؛ من ثوابٍ ولا عِوَضٍ[3] ، **والحجةُ على ما قلْناه** . هو أنه لا فرقَ فى العقولِ بين إلزامِ الشاقِّ وإنزالِ المشاقِّ ، فكما وجب فى إنزال المشاق ما يكافئها من المنافعِ ، وهى الأعواضُ ، وجب أن يكون فى إلزامِ الشاقِّ ما يكافئُ هذه المشقةَ أيضا ويوافيها من الثوابِ [١٩ظ] وإلا كان ذلك ظلمًا واللهُ يتعالى عنه ؛ لأن إيجابها من غيرِ مشقةٍ ممكن ، فلهذا أوجبنا فى مقابلةِ[أ] المشقةِ ما يكافئها من الثوابِ[4] ،

(أ) ك : [مقابلته] .

---

(١) هو أبو القاسم البستى وقد تقدمت ترجمته فى قسم الدراسة ص ٣٧ .

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وكلام أبى القاسم هو الحق ، ودعوى الإجماع لا تصح ؛ لأن زين العابدين صرح بأن الجزاء تفضل وكثير من الناس يقولونه ، والأدلة عليه ظاهرة : ﴿ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله﴾ وأحاديث كثيرة أنه لا يدخل الجنة أحد بعمله . قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته » ، والعجب من تجرؤ أهل الكلام على الله . فالوجوب له معنيان أحدهما واجب يُذمُّ مَن أخلَّ به ، ومن ذا يذم من العبيد خالقه ، والثانى بمعنى يستحيل خلافه وهو جبر يكون الله مجبورًا على الإثابة ، والحاصل أنه خلقنا لما يريد لا لما نريد ومذهبهم يستلزم عكس ذلك] أهـ.

(٣) الجوينى : لمع الأدلة ص١٠٨، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٦٧، وابن الهمام : المسامرة شرح المسايرة ٢/ ٢٣.

(٤) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [إذا قال الخصم لا أسلم الأصل ؛ =

وقد قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾[2] إلى غيرِ ذلك من الآياتِ الدالةِ على المجازاةِ بالثوابِ على الأعمالِ، وهى أكثرُ من أن تُحصى، وأما العقابُ فالذى يدلُّ على استحقاقِه عقلًا هو أن اللهَ تعالى قد شهَّى إلينا القبائحَ ونفَّرنا عن المحسناتِ فلو لم يعلمِ المكلفُ أنه يَستحق على مواقعةِ القبيحِ ضررًا، لكان اللهُ تعالى قد أغراه بالقبيحِ؛ لأن ما يستحقه من الذمِّ لا يحتفلُ به، وما يفوتهُ من الثوابِ على تركِ القبيح متأخرٌ فلا يَترك الوصولَ إلى المنافعِ العاجلةِ لأجلِه، ومن جهةِ الشرع قولُه تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[4] إلى غيرِ ذلك من الآيات الدالةِ على استحقاقِ العقوبةِ على المعصيةِ.

وللمتكلمينِ فى كيفيةِ استحقاقِ هذه العقوبةِ خبطٌ عظيمٌ وخلافٌ طويلٌ ليس من هَمِّنا ذكرُه.

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فاعلم أن المعصيةَ إنما تعظمُ لأجل أسبابٍ ثلاثةٍ:

السببُ الأولُ: لأجل عِظم المعصىّ فى نفسه، فاللهُ تعالى إنما عظمتْ معصيتهُ لما هو عليه من علوِّ شأنِه؛ لامتيازِ ذاتِه بالجلالِ والكبرياءِ، وامتيازِ عالميتِه بالإحاطةِ والإحصاءِ، وامتيازِ قادريِّته بالقهرِ والاستيلاءِ، واختصاص وجودِه

= فإن المشاق عندى لا يكافئ سلبها لابد [من] هجره والفرار بقول ربنا، ولأن إلزام المشاق لأجل نعمة سلفت، فلو أطاع العبد كل الطاعة لم يف بأدنى نعمة لله، وقوله ﴿فلا كفران لسعيه﴾ [الأنبياء: ٩٤] يقال لأنواع لا حد من وجوب الثواب [ ] الوجوب العقلى الذى عند المعتزلة وحكمت عقولهم على الله] أهـ.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٤.

(٢) سورة الزلزلة، الآية: ٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

بالسرمدية والبقاءِ، وتميز حياتِه بالقيّومية والملكوتِ لكلِّ الأشياءِ.

السببُ الثاني لأجلِ عظمِ نعمتهِ؛ لأن جميعَ المكوناتِ فاضت من جودهِ، وهو المبتدئُ جلَّ جلالُه بجميعِ النعمِ: أصولِها وفروعِها ومبادئِها ودقائِقها وجلائِلها وقصاراها وعامِّها، فلا فضلَ ولا معروف إلا فائضٌ من إحسانِه، ولا جودَ ولا منة إلا وهى حاصلةٌ من كرمِه وامتنانِه(١).

السببُ الثالثُ لأجل ما يتعلقُ بوقوعِها من المفاسدِ العظيمةِ من مخالفةِ مرادِ اللهِ ومرادِ رسولِه، مما أمرا به(أ)، والوقوع فيما نهى اللهُ ورسولُه، ولما فى ذلك من التشبه بإبليس فى مخالفةِ الأمرِ والوقوعِ فى المنهياتِ، ولما فى ذلك من البعدِ عن رحمةِ اللهِ والقربِ من سخطِه، والتعرّضِ لأليمِ عقابِه، إلى غير ذلك من وجوه المفاسدِ. وعن هذا قال النظارُ من المتكلمين وأهلِ الفطانةِ: لو خُلِّينا وقضية العقل فإنا كنا نُجوِّزُ فى كلِّ معصيةٍ صَدرتْ من جهةِ المكلفِ أن تكون كبيرةً، لأجلِ ما ذكرناه من عظمِ حالِ اللهِ تعالى [٢٠و] وحالِ نعمتِه، ولما يتعلقُ بمعصيتِه من وجوه المفاسدِ، ولهذا فإن معصيةَ الولدِ لوالدِه ليست كغيرِها؛ لأجلِ حقِّ الوالدية.

وغير هذا قال المتكلمون: إنا لو خُلِّينا والقضايا العقليةَ فإن أقلَّ ما يُستحق على الطاعةِ من الثوابِ جزء واحد؛ وأقل ما يستحق على المعصية إذا تجردت عن جميعِ المفاسدِ جزءان، هذا كلُّه إذا لاحظنا وقوعهما مجردَين عما يَلزمهما من وجوهِ المصالحِ والمفاسدِ، وهذا جيدٌ، وما ذاك إلا لأجلِ ما ذكرناه من حالِ

(أ) ك: [أمر به].

---

(١) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [فلذا قل: إن الثواب تفضل منه جل وعلا لعظم نعمه علينا] أهـ.

المطاعِ والمعصيِّ ؛ لأن الطاعةَ تُقِلُّ من حقِّه ، ولا أقل فى العقلِ فى الجزاءِ من جزءٍ واحدٍ ، والمعصية تعظمُ لأجلِ حالهِ فتكون قدرَ جزءٍ فى مقابلةِ كونِها معصيةً ، وجزءٍ فى مقابلةِ عظمها بما ذكرناه إذ لا أقلّ من ذلك ، فقد بان لك مصداقُ ما ذكرناه من الوجوهِ التى تعظم المعصيةُ لأجلِها ، وبيانُ أقلِّ مقدارٍ يُستحق على الطاعةِ والمعصيةِ ، والله أعلم بالصوابِ .



البحثُ الثالثُ فى الكبائرِ : هل تنحصرُ فى عددٍ أم لا ؟

اعلم أن هذه الكبائرَ التى ورد فى ارتكابِها هذه الحدودُ المعذِّرةُ منحصرةٌ معلومةٌ ؛ لأن الشرعَ لما ورد بإيجابِ الحدِّ على مرتكبِها فلا بد من العلمِ بها ، وإلا كان تكليفنا بالحد تكليفًا[أ] لما لا يطاق ولا نقدرُ عليه . فأما ما لم يَرِدْ فيه حدٌّ فقد يكون معلومًا بدلالةٍ شرعيةٍ كالفرارِ من الزحفِ ، فإنه كبيرةٌ قد دلَّ عليها الشرعُ لورودِ الوعيدِ على ذلك . وقد لا نعلمُ ، بل يَبقى الأمر فى ذلك مُجوَّزًا فى كلِّ معصيةٍ بين أن يكون كبيرةً أو صغيرةً ، والذى عليه أئمةُ الزيديةِ والجماهيرُ من المعتزلةِ أن الكبائرَ غيرُ منحصرةٍ فى عددٍ مخصوصٍ[1] . فكل ما عدا هذه الكبائر التى عليها هذه الحدودُ كالزنى والسرقةِ والقذفِ وشربِ المسكرِ والردَّةِ فقد أوضح الشرعُ أمرَها فى الكبرِ ، وما عداها فلا دليل على كونه[ب] كبيرا إلا أن يَرِدَ به الشرعُ [فإن ورد به الشرعُ][ج] قضينا به ، وفى الناسِ من زعم أن الكبائرَ منحصرةٌ فى عددٍ مخصوصٍ ، واحتج بما روى عن أمير المؤمنين كرَّم الله وجهه أنه قال : « الكبائر سبعٌ ؛ الإشراكُ باللهِ والقتلُ والقذفُ والزنى وأكلُ مالِ اليتيمِ والفرارُ من الزحفِ والتعرُّبُ[2] بعد الهجرةِ »[3] وزاد ابنُ عمر[4] « السحرُ واستحلالُ البيتِ

(أ) فى النسختين : [تكليف] . والمثبت هو الصواب . (ب) ك : [كونها] .

(ج) لم يرد فى النسختين ، وبه يستقيم السياق .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٢٦ .

(٢) التعرب بعد الهجرة : هو أن يعود الرجل إلى البادية ويقيم مع الأعراب بعد أن كان مهاجرا ، وكان مَن رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢٠٢/٣.

(٣) أخرجه ابن جرير فى تفسيره (طبعة الحلبى) ٥/ ٣٧، ٣٨، وابن عساكر فى تاريخ دمشق ١٤٩/٥٣.

(٤) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى القرشى المكى ثم المدنى ، ولد قبل هجرة الرسول ﷺ=

الحرامِ »[1] ، وفى هذا دلالةٌ على ما قلنا من حصرِها فى عددٍ معلومٍ ، **وهذا فاسدٌ** ، فإن هذه الروايةَ منقولةٌ بالآحادِ فلا تُقبل فى مواضعِ القطعِ والاستيقانِ وأيضا ، فلأن كلامَ أميرِ المؤمنين ليس فيه دلالةٌ على الاستغراقِ ؛ [٢٠ظ] لأن حاصلَ كلامِه أن هذه السبعَ من جملةِ الكبائرِ ، فأما أنه لا كبيرةَ إلا هذه فليس فى كلامِه ما يُشعر بذلك ، فحصلَ من مجموعِ ما ذكرناه أن معرفةَ الكبائرِ إنما تكون من جهةِ الشرعِ ، وإنه لا دلالةَ فى الشرعِ تدلُّ على انحصارِها فى عددٍ معلومٍ ، وأنه إذا دلَّ على كبيرةٍ فدلالتُه عليها إما بدلالةٍ لفظيةٍ وإما بدلالة معنويةٍ فهذان وجهان :

الوجهُ الأول أن تكون دلالتُه عليها من جهةِ اللفظِ ، وهذا نحو قولِه تعالى فى القذفِ : ﴿هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾[3] ، ونحو قوله تعالى فى الخمرِ والميسرِ : ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[4] ، ونحو قولِه تعالى : ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾[5] وغيرِ ذلك مِن الآياتِ التى تدلُّ بظاهرِها على كونِ الفعلِ كبيرًا .

= بعشر سنوات ، أسلم صغيرًا وهاجر قبل أن يحتلم مع أبيه وكان من الذين بايعوا تحت الشجرة وقد أراد أن يشترك فى القتال يوم أحد فاستصغر وكان أول قتال له يوم الخندق ، وكان رضى الله عنه جريئا فى الحق يجهر به ، وكف بصره فى آخر حياته وكانت وفاته بمكة سنة ثلاث وسبعين من الهجرة. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٢/ ٣٧٣، ٤/ ١٤٢، ابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ٣٤٠.

(١) أخرجه ابن جرير فى تفسيره ٥/ ٣٩، والبغوى فى الجعديات ٢/ ٤٨٠ (٣٣٣٩) ، والخرائطى فى مساوئ الأخلاق ص١١٨ (٢٤٧)، والبيهقى فى سننه ٣/ ٤٠٩، والخطيب فى الكفاية ص١٠٥.

(٢) سورة النور ، الآية : ١٦.

(٣) سورة النور ، الآية : ١٥.

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢١٩.

(٥) سورة الصف ، الآية : ٣.

الوجه الثاني أن تكونَ الدلالةُ عليها من جهةِ المعنى ، وهذا نحو إيجابِ الحدِّ على الزاني والقطعِ على السارقِ ، وإقامةُ هذه الحدودِ على مرتكبِها فيه دلالةٌ ظاهرةٌ على كونِها كبائرَ ؛ لأن الحدودَ إنما تقامُ على جهةِ الجزاءِ والنكالِ على من ارتكبها ، فلو كان ثوابُه باقيا لما جاز ذلك .



البحثُ الرابعُ فى الفعلِ المعمودِ إليه ، هل يكون كبيرةً أم لا ؟

واعلم أن مرادَنا بالعمدِ ما كان صادرًا من جهةِ فاعلِه بالإرادةِ والداعيةِ ، ولم يكن وجودُه على جهةِ الذهولِ والنسيانِ والخطأ ، فما هذا حاله قد وقع فيه الخلافُ ؛ هل يُوصفُ بالكبر أم لا ؟ فالذى صار إليه الجماهيرُ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ أنه لا يجبُ فى كلِّ ذنبٍ عُمِدَ إليه[1] ، وكان مقصودًا أن يكون كبيرًا ، بل قالوا : كلُّ ما صدر على جهةِ الذهولِ والنسيانِ ، فإنه يُقطع بكونه غيرَ كبيرٍ ؛ لأن الكبير يُستحق عليه العقوبةُ ، وما هذا حالُه لا يُستحق عليه عقوبةٌ فبطل كونُه كبيرًا ، وما كان صادرًا على جهةِ العمدِ مقصودًا إليه فهو فى نفسِه موقوفٌ على نظرِ الشرعِ ودلالتِه ، فإن دلَّ على كونِه كبيرًا قضينا به ، وإن لم يكن هناك دلالةٌ توقَّفنا فى حالِه وجوزنا كبرَه وصغرَه ، ولا يجوز القطع بكبره مع العمدِ لما ذكرناه ، وحُكى عن بعضِ الزيديةِ وجعفرِ بن حربٍ[2] أن كلَّ ذنبٍ فُعل على جهةِ العمدِ فهو كبيرٌ ، وكل ما فُعل على جهةِ السهوِ فهو صغيرٌ ، فصار تعويلُهم فى كبر الفعل وصغره على كونه[أ] معمودًا إليه مسهوًا عنه لا غيرُ ، وهذا بعينِه هو مذهب

(أ) ك : [كونها] .

---

(١) قال جعفر بن مبشر : كل عمد كبير ، وكل مرتكب لمعصية متعمدا لها فهو مرتكب لكبيرة ، واشتراط العمد هنا يعنى أن المعصية لو فعلت على سبيل الذهول والنسيان لا تكون كبيرة . انظر مقالات الإسلامين ١/ ٣٣٢.

(٢) أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذانى المعتزلى ، بغدادى ودرس الكلام بالبصرة على أبى الهذيل ، كان زاهدًا وبلغ من زهده أنه ترك كل ما يملك فى آخر عمره ، له تصانيف منها «متشابه القرآن» ، و «الاستقصاء» ، و «الرد على أصحاب الطبائع» ومن تلاميذه الإسكافى المتكلم ، وعباد بن سليمان. توفى سنة ثلاثين ومائتين وله نحو ستين سنة .

ترجمته عند القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١، المسعودى : مروج الذهب ٤/ ٢١، الخطيب : تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٩.

الخوارجِ ، فإنهم ذهبوا إلى أن المعاصىَ كلَّها كبائرُ ، لا يوجدُ فيها صغيرٌ(1) .

ومعتمدنا فى الدلالةِ على بطلانِ هذا [21و] المذهبِ أمورٌ ثلاثةٌ :

أما أولًا : فلأن المعتمدَ فيما يكون كبيرًا أو صغيرًا من الأفعالِ إنما هو دلالةُ الشرعِ إما بظاهرِه أو بمعناه ، وليس فى الشرعِ دلالةٌ على أن كلَّ ما كان معمودًا فهو كبيرٌ (أولا أن) كلَّ ما كان مسهوًّا عنه فهو صغيرٌ . فما قالوه علمٌ لا مستند له .

نعم يَجب فى كلِّ كبيرٍ أن يكون مقصودًا معمودًا إليه ؛ لأن الكبائرَ لا يمكن صدورُها مع الذهولِ والنسيانِ ، فأما أن نقطعَ بأن كلَّ ما عُمد إليه من الأفعالِ فهو كبيرٌ ، فهذا خطأٌ لا وجه له .

وأما ثانيا : فلأنا نقول : ما تريدون بقولِكم : إن كلَّ عمدٍ كبيرٌ ؟ فإن أردتم به أن كلَّ ما كان مرادًا من الأفعالِ فهو كبيرٌ ، فهذا باطلٌ ، فالعزم(ب) على الكفرِ فإنه كبيرةٌ وليس مرادًا ؛ لأنه إرادةٌ والإرادةُ غير مرادةٍ ، وإن أردتم أن كلَّ ما كان صادرًا من غيرِ سهوٍ ولا نسيان فهو كبيرٌ ، فهذه(ج) دعوى لا بد فيها من إقامة البرهان .

وأما ثالثا : فلأنا سنقرِّرُ بعد(د) هذا على أن فى الذنوبِ التى يُقصد إليها ما يعد صغيرا ، وإذا كان الأمرُ ، كما قلنا ، بطل ما توهموه من أن كل فعلٍ معمودٍ إليه فهو كبيرٌ .



(أ - أ) ك : [ولأن] . (ب) ك : [بالعزم] . (ج) ك : [فهذا] .
(د) ك : [بغير] .

---

(1) بل ذهب بعضهم إلى أن فى المعاصى صغائر وكبائر . انظر الإرشاد للجوينى ص ٣٨٦ .

البحثُ الخامسُ فى الكبائرِ الفسقيةِ ؛ هل يجوز عند اجتماعِها أن يبلغَ عقابُها عقابَ الكفرِ أم لا ؟

اعلم أنه لا خلافَ (أبين الأمةِ) فى أن الكبائرَ الفسقيةِ عند اجتماعِها من بعضِ الأشخاصِ فإنه لا يسمى بها كافرا ، وإن بلغتْ كلَّ مَبْلَغٍ ولا تُجرى عليه أحكامُ الكفارِ ، لأن هذين الأمرين - أعنى إجراءَ الحكمِ والتسميةِ له كافرًا - إنما مستندهُ الشرعُ ، وليس فى الشرعِ دلالةٌ على ذلك ، فلا جرم أبطلناه ، وإنما الخلافُ هل يكون بارتكابِه لهذهِ الكبائرِ ، وتمرُّده هل يبلغ عقابُه عقابَ الكافرِ أم لا ؟ فالذى يأتى على أصولِ أكثر المعتزلةِ الذين زعموا أنه لا يَجوز كفرٌ لا دليلَ عليه لاستحالة ذلك وبطلانه ، وهو الذى ذكره قاضى القضاة[1] ، وزعموا على هذا أنها لو صارتْ كفرًا ، لوجب على اللهِ تعالى تعريفُنا به ؛ لأن الكفر له أحكامٌ مخصوصة لا يمكن إجراؤها إلا بعد معرفتِه ، وقد علمنا بالضرورةِ قطعًا أن كلَّ من ارتكب الكبائرَ الفسقيةَ ، وإن بلغَ حالُه فيها كل مَبْلَغٍ ، فإنه لا يكونُ كافرًا ولا تجرى عليه أحكامُ الكفارِ .

وقالوا أيضا : إذا كان كلُّ واحدةٍ من هذه الكبائرِ لا تصير كفرًا فاجتماعُها(ب) لا يصير كفرا أيضا ؛ لأنه لم يتجددْ فيها إلا وصفُ الاجتماعِ وهذا لا يوجب كونَها كفرًا ، فهذا ملخصُ ما قالوه فى المنع من ذلك وبطلانِه [٢١ظ] وعامةُ ما عوّلوا عليه الإجماعُ فإنه مانعٌ من ذلك .

(أ - أ) ساقط من : ك . (ب) ك : [واجتماعها] .

---

(١) تقدم تخريجه ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

والمختارُ عندنا جوازُ ذلك، والحجةُ على ما قلناه هو أن ذلك لم يدل على استحالته دلالةٌ سمعيةٌ ولا عقليةٌ؛ فلأجل هذا جوَّزناه، ويؤيدُ ما ذكرْناه ويوضحُه أنه لا يمتنعُ فى بعضِ الفساقِ كالحجاجِ[1] وغيرِه ممن سوَّس الدينَ بالقتلِ والظلمِ والسعيِ فى الأرضِ بالفسادِ أن يبلغ عقابُه عقابَ من استحل جرعةً من الخمرِ، أو غيرَ ذلك من الأمورِ الكفريةِ.

ووجه ثانٍ: وهو أنه إذا جاز عند اجتماعِ الصغائر أن يبلغَ عقابُها عقابَ الفسقِ، جاز فى الكبائرِ إذا اجتمعتْ أن يبلغَ عقابُها عقابَ الكفرِ، من غيرِ تفرقةٍ بينهما.

فأما ما قالوه من أن الإجماعَ مانعٌ مما ذكرتموه فهو فاسدٌ.

لأنا نقول: إنما وقع الإجماعُ وانعقد على أنه لا يَجوز أن يُطلق عليه اسمُ الكفرِ وأنه لا تُجرى عليه أحكامُ الكفارِ وهذا لا نُنكرُه، فأما أن يكون عقابُه عقابَ الكفرةِ، فهذا لم يمنعْ منه مانعٌ من إجماعٍ ولا غيرِه، فلأجل هذا جوزناه.

لا يُقال: فإذا جوزتم هذا فهل يجوز فى بعضِ المؤمنين وأهلِ التقوى والصلاحِ أن يبلغَ ثوابُه ثوابَ بعضِ الأنبياءِ أم لا؟

لأنا نقول: هذا فاسدٌ لأمرين:

أما أولا: فلأن ثوابَ النبوةِ لا يوازيه شىءٌ من الأعمالِ لتحمل أثقالِها وأعبائها، فلهذا قَطَعنا بأن ثوابَ غيرِه لا يبلغُ ثوابَه بحال.

وأما ثانيا: فهبْ أنا قدَّرْنا مساواةَ النبوةِ وتحملِ أثقالِها لغيرِها من الأعمالِ؛ لكن الإجماعَ قد منع من ذلك، فلهذا قَطَعنا به.

---

(١) الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبى عقيل الثقفى، كان واليا لعبد الملك بن مروان على العراق، مات فى رمضان سنة خمس وتسعين. قال عنه الذهبى: وله حسنات مغمورة فى بحر ذنوبه وأمره إلى الله. ترجمته عند ابن عساكر: تاريخ دمشق ١٢/١١٣، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٤/٣٤٣، النويرى: نهاية الأرب ٢١/٣٣١.

البحثُ السادسُ فى إقامةِ البرهانِ على أن فى المعاصى صغائرَ

واعلم أنه لا خلافَ بين الأمةِ فى أن فى المعاصى كبائر، وإنما يُتصور الخلافُ فى الصغائرِ، والذى صار إليه أئمة الزيديةِ والمعتزلةِ اشتمالُ المعاصى على الصغائرِ كما هى مشتملةٌ على الكبائرِ[1]، والخلافُ فى ذلك إنما يُحكى عن الخوارجِ فإنهم زعموا أن المعاصىَ كلَّها كبائرُ وأنه لا يوجد فيها[أ] صغير أصلا[2]. ولم يقنعوا بهذه الرتبةِ بل قالوا بكونِها كبائرَ كفريةً أيضا. والمعتمد فى تقريرِ الصغيرةِ وإثباتِها آياتٌ ثلاث:

الأولى منها قولُه تعالى: ﴿(ب-وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا-ب) مَا لِهَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾[3]، وقولُه تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾[4]، وهذا تصريحٌ بإثباتِ الصغيرةِ.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾[5] وظاهرُ العطفِ يدلُّ على المغايرةِ، وأن العصيانَ غيرُ الكفرِ والفسق[ج]، وهذا هو المقصودُ.

الثالثةُ: قولُه تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ [٢٢و] سَيِّئَاتِكُمْ﴾[6] ووجه الدلالةِ من هذه الآيةِ فيما نريده هو أن اللهَ تعالى أثبت فى هذه

(أ) ساقط من: ك. (ب - ب) الأصل: [وقالوا]. (ج) ك: [الفسوق].

---

(١) مقالات الإسلاميين ٣٣٣/١.

(٢) بل قال البعض بوجود صغائر وكبائر، انظر ما تقدم ص ٨٠.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

(٤) سورة القمر، الآية: ٥٣.

(٥) سورة الحجرات، الآية: ٧.

(٦) سورة النساء، الآية: ٣١.

الآيةِ مناهيَ هى كبائرُ بظاهرِها ، وأثبت سيئاتٍ ليست كبائرَ إذ لا تصريحَ فيها ، وصرَّح بكونِها مكفَّرةً فى جنبِ اجتنابِ الكبائر ، فظاهرها دالٌّ على أن أحدَهما غيرُ الآخرِ .

وهذا هو الذى نُريده بالصـغائرِ ؛ لأنا لا نَعنى بالصغائرِ إلا أنها ذنوب عَفَا الله(أ) عن عقابِها لأجل كثرة ثوابِه ، وليس يَكثرُ الثوابُ إلا مع اجتنابِ الكبائرِ ، فأما إذا لابسها أو لابس شيئًا منها فإنها محبِطةٌ للثوابِ كلِّه ، كما هو مذكورٌ فى المسائلِ الدينيةِ ، وقال تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾(١). فظاهرُ هذه الآية دالٌّ على أن الحسناتِ مكفِّرةٌ للسيئاتِ ومسقطةٌ لعقابِها بأنفسِها من دونِ(ب) توبةٍ ؛ لأنه ليس فى ظاهرِ الآيةِ ذكرٌ للتوبةِ . وليس ذلك إلا الصغائرُ ، فأما التوبةُ فإنها مُسقطةٌ(ج) للكبائرِ فضلا عن الصغائرِ ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه ما نُريدُه من اشتمالِ معاصى العبادِ على صغائرَ كاشتمالِها على الكبائرِ وهذا هو المطلوبُ(٢) .

لا يقال : إن فى قولِه تعالى : ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ﴾ بعضَ النظرِ ، وهو أنه تعالى قال فى آخرها : ﴿فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ وهذا جمعٌ بين الصغيرةِ والكبيرةِ فى العقابِ عليهما معًا ، والصغيرةُ عندكم إنما يُمكن تحقُّقها إذا كان ثوابُ فاعلِها أَزْيَدَ من عقابِه ، فهذا يُبطل ما ذكرتموه فى الصغيرةِ .

لأنا نقولُ : هذا فاسدٌ ، فإن الصغيرةَ كما يمكن ثبوتُها محققةً فى حقِّ

(أ) لم يرد فى الأصل . (ب) ك : [غير] . (ج) ساقط من : ك .

---

(١) سورة هود ، الآية : ١١٤.

(٢) وإلى هذا ذهب السلف ، غير أن بعض أهل الورع يقولون إن الذنوب كلها كبائر بالنظر إلى مخالفة البارى . انظر الإرشاد للجوينى ص ٣٩١.

الأنبياءِ ، وكل من كانت طاعاتُه كبيرةً ، فقد يمكن ثبوتها مقدرةً وهِي فى هذه الحالة ، فإنا نقول : لو كان لهم ثوابٌ لكانت هذه الصغيرةُ مكفَّرةً فى جنبِه ، فبطلَ ما زعموه .



البحثُ السابعُ فى الصغائرِ . هل يجوز فى الحكمةِ الإعلامُ بها أم لا ؟

واعلم أنه لا خلافَ بين من أثبت الصغائرَ فى الأعمالِ فى جوازِ الإعلامِ بها بعد وقوعِها من جهةِ المكلَّف ؛ لأنه لا يَقع فيها شىءٌ من المحذورِ الذى ذكرناه ، وهو الإغراءُ بالقبيحِ ؛ لأنه لو أقدم على عملٍ مثلِها اعتمادا على القياسِ عليها ، لكان ذلك خطأً وجهلا ؛ لأنه ما من معصيةٍ يجوزُ كونُها صغيرةً إلا ويجوزُ أن تكون كبيرةً ، فلهذا بطل القياسُ فيها ، وإنما [٢٢ظ] الخلافُ فى صحةِ الإعلامِ بها قبل وقوعِها ، والذى ذهب إليه الأكثرُ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ هو المنعُ من الإعلامِ بها قبل وقوعِها[1] ، وقالوا : إن فى[أ] الإعلامِ بها قبلَ وقوعِها إغراءً بالقبيحِ ، فلا يجوز من جهةِ الحكيم ، وإنما قلنا : إن الإعلامَ بها يكون إغراءً بالقبيحِ ؛ فلأنه إذا كان فى فعلِها شهوةٌ عاجلةٌ ولذة حاضرةٌ وكان المُقْدِمُ عليها آمنًا على نفسِه من عقابِها ، وثوابُه[ب] سالمٌ عن نقصان يضرّه ، فإذا كان الحال فيه كما ذكرناه كان ذلك من أقوى الدواعى وأعظمِ البواعثِ على ملابستها وفعلِها ، ولا نعنى بكون الواحدِ منا مُغرًى بفعلِ القبيحِ إلا ما ذكرناه . وإنما قلنا : إن الإغراءَ بالقبيحِ لا يليق[ج] بالحكيم[ج]. فلأن ذلك مقررٌ فى العقولِ لأن الإغراءَ به دعاء إليه وحثٌّ عليه ، وهو غيرُ لائقٍ بالحكمةِ . فهذا منتهى تقريرِ هذه الدلالةِ .

والمختارُ عندنا جواز ذلك ، وبيانُه من وجهينِ :

أما أولًا : فلأنا إذا جوَّزنا إعلامَ بعضِ المكلَّفين بصيرورتِه[د] إلى الجنةِ ثم لم يكن ذلك إغراءً بالقبيحِ ولا معدودًا فيه ، فهكذا الحالُ فى تعريفِ الصغائرِ

(أ) زاد فى ك : [ذلك] . (ب) ك : [ثوابها] . (ج – ج) ك : [من الحكيم] . (د) ك : [بصيرورته] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٣٧١/١٧ .

والإعلامِ بها ؛ لأنه لا يَبعد فى بعضِ الأشخاصِ أن إعلامَه بها وإطلاعَه عليها لا يزيده جرأة على فِعلها . فأىُّ مانعٍ من تعريفِه بها ؟

وأما ثانيًا : فلأنا نقول : إذا علم اللهُ تعالى مصلحةً لبعضِ المكلَّفين فى إعلامِه بالصغائرِ ، فهل توجبون ذلك على اللهِ أم لا ؟ فإن جوَّزتموه فقد بطل ما ادَّعيتم من استحالةِ الإعلامِ بالصغائرِ ، وإن منعتموه أبطلتم قولكم فى وجوبِ رعايةِ المصالحِ والألطافِ . ولا خلاص عن هذا إلا بتجويزِ التعريفِ بالصغائرِ كما قلناه فى حق من فرضناها مصلحة فى حقِّه . **فإن زعموا** أنه إنما يَحسنُ الإعلامُ بكون هذا الشخصِ من أهلِ الجنةِ ، إذا كان اللهُ تعالى يَعلم من حالِه مجانبةَ الكبائرِ ، بأن يلطف له فى ذلك ليكون مِن أهلِها حقيقةً ، ومثلُ هذا لا يمتنعُ . **قلنا** : فارضَوا منا بمثلِ هذا ؛ فإنّا إنّما نجوِّزُ تعريفَ الصغائرِ مَن كان المعلومُ من حالِه صيرورتَه إلى الجنةِ ، فإذا وقعت المساعدةُ على هذا القدرِ فقد زالَ الخلافُ . فهذا ما أردنا ذكرَه فيما يتعلق بأحوالِ المعاصى .

خاتمةٌ لهذه المقدمةِ : اعلم أن المعصيةَ إذا وقعت من جهةِ العبدِ فلا يخلو حالُها إما أن تكون خالصةً بين العبدِ وبين اللهِ تعالى . وإما أن تكون مشتركةً بينه وبين غيرِه من سائرِ العبيدِ ، فهاتان حالتان للمعصيةِ نذكر ما يتعلقُ بكلِّ واحدةٍ منهما بعونِ اللهِ تعالى .

الحالةُ الأولى : أن تكون معصيةً خالصة للهِ تعالى لا تتعلقُ بشىءٍ من أحوالِ العبيدِ ، وهذا نحو [٢٣و] أن تخلصَ معصيةٌ للهِ تعالى من غير إساءةٍ إلى أحدٍ فى نفسٍ ولا مالٍ . ومثالُ هذا الوقوعُ فى المناهى الشرعيةِ كالزنى وشرب المسكرِ(أ) والربا وسائرِ المناهى الشرعيةِ ، ونحو الإخلالِ بهذه الواجباتِ كالصلاةِ والصومِ وغير ذلك من المعاصى التى تكون خالصةً بين العبدِ وربِّه ، فما هذا حالُه من

(أ) ك : [الخمر] .

المعاصى فإنه يلحقُ صاحبَها ذمٌّ من اللهِ تعالى يلحقه عقوبةٌ ، وذمٌّ من جهتنا تابعٌ لذمِّ اللهِ تعالى لا يلحقُه عقوبةٌ ، وإنما هو تابعٌ لذمِّ اللهِ تعالى وعقوبتِه ، إذ لم يكن هناك إساءة إلينا ؛ فلهذا تجرد الذنبُ عن العقوبةِ لما حصلتْ المعصية مجردةً عن الإساءةِ .

الحالةُ الثانيةُ : أن تكون المعصيةُ مشتركةً بين العبدِ وبين اللهِ تعالى ، وهذا نحو الجنايةِ على النفوسِ بالقتلِ والجرحِ وقطعِ الأوصالِ ، ونحو الجنايةِ على الأعراضِ بالقذفِ والغيبةِ والنميمةِ ، ونحو الجنايةِ على الأموالِ نحو الظلمِ بالغصبِ والسرقةِ وغيرِ ذلك . وهى بالإضافةِ إلى هذه الحالةِ تكون إساءة فقد اجتمع فى هذه وجهان :

أحدهما عام وهو جهةُ كونِها معصيةً .

وثانيهما خاص وهو جهةُ كونِها إساءةً ، وإنما جعلنا العموم بالإضافةِ إلى كونها معصيةً لما كان ينفصلُ عن الإساءة ، بخلافِ الإساءةِ فإنها لا تنفصلُ عن المعصيةِ ، فلهذا كان خاصًّا. وما هذا حالُه من المعاصى فإنه يلحقُ صاحبَها ذمٌّ من جهةِ الواحدِ منا لأجلِ الإساءةِ ، [لكن](أ) يلحقُه عقابٌ من اللهِ تعالى وذمٌّ من جهةِ اللهِ تعالى على كونِها معصيةً ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن جهةَ كونِ الفعلِ معصيةً يلحقه ذم من جهتِنا لا عقاب فيه ، وجهةَ كونِ الفعلِ إساءة يلحقُه ذمٌّ من جهتنا يتبعه عقابٌ .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فنقول : من أساء إلى غيره ، ثم تاب إلى اللهِ تعالى وأناب ، ولم يعتذرْ عن تلك الإساءةِ إلى صاحبِها صحَّتْ توبتُه ، ومن اعتذر إلى غيرِه من تلك الإساءةِ ولم يتبْ إلى اللهِ تعالى من هذه المعصيةِ ، فهل تصح توبتُه وندمُه أم لا ؟ فذكر قاضى القضاةِ عبدُ الجبارِ بنُ أحمدَ أن اعتذارَه من تلك

(أ) فى النسختين [لا] والمثبت يقتضيه السياق .

الإساءةِ صحيحٌ دون توبتِه إلى الله تعالى ، فأما توبتُه إلى اللهِ تعالى فلا تصح من غيرِ اعتذارٍ من تلك الإساءةِ . قال : والتفرقةُ بينهما هو أنه يلزم الاعتذارُ من الإساءةِ ؛ لأنها إساءةٌ ، والتوبةُ منها إنما تكون توبةً ؛ لأنها معصيةٌ ، وهما وجهان مختلفان يصح أن يكون نادمًا على(أ) أحدِهما دون الآخر ، كما أنه يصح أنه يكون معتذرًا إلى زيدٍ دون عمرٍو ، فأما إذا مات فإنه يلزم أن يندمَ على المعصيةِ لأنها معصيةٌ ، ولا شك أن الإساءةَ معصيةٌ ، فلهذا لم يصح أن يكون نادمًا على أحدِهما دون الآخر .

فهذا ملخص ما ذكره [٢٣ظ] قاضى القضاةِ فى التفرقةِ بينهما(١) ، وفيه نظرٌ على مذهبِه وعلى ما يقولُه الشيوخُ من المعتزلةِ ، فإنه قد استقر من مذهبِهم أنه لا يصح من معصيةٍ دون معصيةٍ مع تغايرِ الفعلين ، فإذا لم تصح التوبةُ عندهم مع تغايرِهما . فكيف يقال : إنه يصح اعتذارُه عن الإساءةِ من دون التوبةِ والفعلُ واحدٌ خلا أن له وجهين ، فما ذكره يُبطِلُ هذه القاعدةَ ، فأما على الوجهِ الذى نختارُه من صحةِ التوبةِ من ذنبٍ دون ذنبٍ وعلى معصيةٍ دون معصيةٍ ، فلهذا صح أن يكون نادمًا على هذه الإساءةِ ومصرًّا على تركِ التوبةِ إلى الله تعالى .



(أ) الأصل : [عن] .

---

(١) القاضى عبدالجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٤/ ٣٢٥، ٣٣٥ .

المقدمةُ التاسعةُ : فى ذكر تنبيهاتٍ متفرقةٍ لم يمكنْ إدراجُها فيما سلفَ فأفردناها عنه

التنبيهُ الأولُ : فى ماهيات هذه الحقائقِ من الإيمانِ والكفرِ والنفاقِ والفسقِ ، هل يدخلها التزايدُ أم لا ؟ والحق جواز دخوله فيها بكلِّ حال .

أما الإيمان فالذى يدل على تزايدِه هو ما قدمنا ذكره من أن ماهيته مركبةٌ من مجموعِ أفعالِ القلوبِ وأفعالِ الجوارحِ والإقرارِ باللسانِ ، وكلٌّ واحدةٍ من هذه الأشياءِ يجوزُ دخولُ التزايدِ فيه ؛ ولأن ماهيةَ الإيمانِ أكبر من وصفٍ واحدٍ ، فإذا جاز دخولُ التزايدِ فى نفسِ الماهيةِ جاز التزايدُ فى كل وصفٍ من أوصافِها ، ولقوله تعالى : ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾[4] ولقوله عليه السلام : «**الإيمانُ بضعٌ وسبعون بابًا أعلاه لا إله إلا الله ، وأدناه إماطةُ الأذى عن الطريقِ**»[5] ، وأيضا فإنه ليس إيمانُ الملائكةِ كإيمانِ الأنبياءِ ، ولا إيمان الأنبياء كإيمانِ الأولياءِ والصالحين . فإن مراتبَ هذه الطبقاتِ متفاوتةٌ فى القوةِ والتأكيدِ والإخلاصِ والتقوى ، إلى غيرِ ذلك من الخصالِ التى يقوى الإيمانُ لأجلها ؛ من شرحِ الصدرِ وطمأنينةِ القلبِ وقوةِ العزيمةِ على تحملِ أثقالِه وأعبائه .

---

(١) سورة الفتح ، الآية : ٤.

(٢) سورة التوبة ، الآية : ١٢٤ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٢٢.

(٤) سورة المدثر ، الآية : ٣٢.

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها ٦٣/١ (٥٨) ، ولفظه : «شعبة» بدل : «بابا» . وأبو داود فى سننه ، باب فى رد الإرجاء (٤٦٧٦).

وأما الكفرُ فإنه يَصح فيه التزايدُ أيضا ؛ لأن حقيقته مركبةٌ فإذا جاز دخول التركيبِ فى ماهيته جاز دخولُ التزايدِ فى أجزائها أيضًا ، ولأنه إذا كان المفهومُ من حقيقتِه هو تكذيبَ الرسولِ فيما كان يُعلم من دينِه بالضرورةِ ، والذى يُعلم من دينِه ضرورةً أمورٌ كثيرة يَعسُر ضبطُها ، فالتكذيبُ فيها يكون متفاضلًا متزايدًا لا محالةَ ، ويزيد ما ذكرناه وضوحًا هو أن من استحلَّ جرعةً من خمرٍ ، ليس حالُه فى الكفرِ كحالِ من جحدَ الصانعَ وصفاتِه ، وأنكر ما جاء به الرسولُ وكذَّب به ، ولهذا [٢٤و] مع استوائهما فى كونهما[أ] كفرا فإنه[ب] يعظمُ التفاوتُ فى كفرِ هذه الفرقِ مع استوائهم فى الكفرِ ، فكفرُ الفلاسفةِ والباطنيةِ ليس كغيرهم من اليهودِ والنصارى ، لما اختصوا به أولئك من كيدِ الإسلام وأهلِه والمكرِ والخديعةِ ، والتلبيسِ فى الدين ، والدعاءِ إلى كلِّ ضلالةٍ ، فالأنواعُ الكفريةُ كثيرةٌ ، والتزايدُ فيها صحيحٌ لا يمكن دفعُه ، ولا يسعُ أحدًا إنكارُه .

وأما الفسقُ فأكثر ما يقعُ فى أفعالِ الجوارحِ كالزنى والسرقةِ وغيرِ ذلك من ارتكابِ الكبائرِ ، وهذه كلُّها مما يدخلُها التزايدُ ، فليس حال من ارتكبَ واحدةً كحال من ارتكب عشرا ، ثم هى فى نفسِها وإن اتفقت فى كونها كبائر ، فإنها مختلفةٌ فى أنفسِها فيما يُستحق عليها من العقاب والعلمِ بتفاوتِ حالِها عند اللهِ تعالى ، ويَزيد ما ذكرناه وضوحًا هو أن حالَ الحجاجِ فيما ارتكبه من الكبائرِ ليس كحالِ غيرِه من سائرِ الفساقِ ، فإن فسقَه أعظمُ من غيرِه . .

التنبيه الثانى : هل يصح وقوفُنا على معرفةِ كون الواحدِ منا كافرًا أو فاسقًا أو مؤمنا ؟ فنقولُ :

أما الكفرُ فلأنا قد نعلمُ كفر كثيرٍ من الخلقِ كالملاحدةِ وأهلِ الزندقةِ ، وجميعِ عُبَّادِ الأوثانِ والأصنامِ ، وكفر اليهودِ والنصارى وغيرهم من الفرق الكفرية ، وهكذا

(أ) ك : [كونه] . (ب) الأصل : [ولهذا فإنه] .

فإنا نعلم فسقَ كثيرٍ من الفساقِ ، لما نراه(أ) يشرب مسكرًا أو يسرق إلى غيرِ ذلك من الكبائرِ ، وكما نعلم الكفر من غيره بما ذكرناه ، فإنه يعلمه من نفسِه أيضا .

وأما الإيمانُ فمن حصلت فى حقِّه خصالُ الإيمانِ من أفعالِ القلوبِ وأفعالِ الجوارحِ والإقرارِ باللسانِ ، قضينا بكونِه مؤمنا ولا نعتبرُ أمرًا سواها ، ولهذا فإنه ورد الثناءُ على المؤمنين بالأعمالِ الصالحة ؛ كما قال تعالى فى صدر سورة المؤمنين : ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾(١) إلى آخر الآيات ، وقال تعالى بعد حكايتِه للأعمالِ الصالحةِ : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾(٢) فدلّ ذلك على صحةِ ما قلنا .

نعم فأما هل يجوزُ للإنسانِ [أن](ب) يُخبر عن نفسِه بكونه مؤمنًا على الإطلاقِ أم لا ؟ ففيه خلافٌ بين العلماءِ ، واختلفوا فيه على أقوالٍ أربعةٍ .

فالقولُ الأولُ : أنكروا إطلاقَ القولِ بكونِه مؤمنًا وقنعوا ، ثم اختلفوا فى علةِ ذلك على وجهين :

أحدُهما : أن المكلَّفَ لا بد من أن يعلم أنه قد أدّى جميعَ الواجباتِ عليه وأحرزها ، وأن يكون عالمًا بأنه قد أدّاها وهو لا يعلم أنه قد أداها إلا فى الوقت الثانى ، وفى الوقت الثانى قد توجهت عليه سائرُ التكاليفِ ، فلا يمكنه أن يعلَمها إلا فى الوقتِ الثانى ، وهلم جرًا إلى سائرِ الأوقاتِ ، [٢٤ظ] فلأجل هذه العلةِ استحال أن يعلمَ الإنسانُ من نفسِه كونَه مؤمنًا ويُخبر به .

وثانيهما : أن الحكمَ معلومٌ ولا أعلِّله لأنى بأى شيءٍ(ج) عللتُه فهو باطلٌ ،

(أ) ك : [نره] .
(ب) لم يرد فى النسختين . والمثبت يقتضيه السياق .
(ج) الأصل : [وشى] .

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية : ١.
(٢) سورة الأنفال ، الآية : ٤.

واعترض ما قاله الشيخ أبو على فلهذا قطعَ بعدمِ تعليله ، وهذا هو قولُ الشيخِ أبى هاشم وأصحابِه .

القولُ الثانى : قولُ من جوَّز إطلاقَ قولنا : مؤمنٌ عليه بشرط التقييد ، ثم اختلفوا فى اعتبار القيد على وجهين :

أحدُهما أن يقال : إنى مؤمنٌ إن شاء الله تعالى[١] . فاعتبر المشيئةَ قيدًا وهذا هو محكىٌ عن سفيان الثورى[٢] .

وثانيهما : اعتبارُ الرجاء ، وعلى هذا يقولُ : أرجو أن أكونَ مؤمنا من أهلِ الجنةِ . وهذا محكىٌ عن ابنِ مسعودٍ[٣] .

القولُ الثالثُ : قول من زعم أنه يجوزُ إطلاقُ قولنا : مؤمنٌ . من غيرِ شرطٍ ولا قيدٍ ، وهذا شىءٌ محكىٌ عن بعضِ المتكلمين[٤].

---

(١) وهو مذهب معظم المتكلمين من الأشاعرة حيث أوجبوا الاستثناء فى الإيمان وعللوا ذلك بأن الإنسان لا يدرى بأى شىء سيختم له ، كما أنه إطلاق القول بكونه مؤمنا وعدم استثنائه فيه تزكية للنفس. ينظر الباقلانى : الإنصاف ص ٦٠، والجوينى الإرشاد ص ٤٠٠، والآمدى : غاية المرام ص ٣١٢، وابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٩٤.

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى ، أحد أئمة الإسلام الكبار وعبّاده المقتدى بهم ، لُقب بأمير المؤمنين فى الحديث ، توفى بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة ، وكان عمره يوم مات أربعا وستين سنة. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ٣٧١، الشيرازى : طبقات الفقهاء ص ٨٤، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢٢٩/٧.

(٣) الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن مخزوم ، الإمام الحبر فقيه الأمة أبو عبد الرحمن البدرى ، من السابقين الأولين والنجباء العالمين ، شهد بدرا وهاجر الهجرتين ومناقبه كثيرة ، وروى علما كثيرا ، مات رضى الله عنه بالمدينة ودفن بالبقيع سنة اثنتين وثلاثين. وقيل : سنة ثلاث وثلاثين من الهجرة. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ٩٨٧، ابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ٣٨٤، ابن حجر : الإصابة ٢٣٣/٤.

(٤) وهو مذهب أبى حنيفة والمرجئة والجهمية ، فلما كان الإيمان عندهم هو التصديق أو المعرفة اعتبروا الاستثناء شكا فلم يجوزوه . ينظر النسفى : تبصرة الأدلة ٢/ ٨١٥، ابن الهمام : =

القولُ الرابع : قول من زعم أنه مخيرٌ بين الشرطِ والقيد وبين الإطلاقِ[1]، وهو محكيٌ عن الأَوْزَاعِيِّ[2] .

فهذه أقاويلُ الناس كما ترى . والمسألةُ ليس وراءها كبيرُ فائدةٍ ، **والأقربُ عندنا** في المسألة تفصيلٌ نوردهُ ونقرره ، هو أن الواحدَ منا إذا كان يعلمُ من نفسِه إتيانَه بهذه الواجباتِ ، والتحرزَ عن مواقعةِ الخطايا وكان على (أثقةٍ من نفسِهأ) في ذلك ، فإنه يجوز له إطلاقُ الخبرِ بكونه مؤمنًا ، لأنه قد آمن أن يكون على خلافِ هذه القضية . فلهذا كان صادقًا في خبرِه ، وإن لم يَعلم ذلك من نفسِه جاز إطلاقُ اللفظِ بأى شرطٍ كان ، مما يكون مانعا للكلامِ عن النفوذ والإطلاق .

(أ - أ) ك :[نفسه من ثقة] .

= المسايرة ٢/ ٢٢٩، القارى: شرح الفقه الأكبر ص١٣٨، السفاريني: لوامع الأنوار ١/ ٤٣٢.

(١) وهو مذهب المحققين كالأوزاعي حيث جوزوا الاستثناء باعتبار أن العبد لا يعلم هل تقبل منه الأعمال أم لا ، وجوزوا تركه باعتبار أن أحكام الإيمان جارية عليه. ينظر النووى : شرح صحيح مسلم ١/ ١٥٠، ابن تيمية الإيمان ص ٤١٠، وابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٩٤.

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد أبو عمر الأوزاعي ، ولد ببعلبك ، ونشأ بالبقاع يتيما فى حجر أمه ، وقيل : أصله من سباء السند ، فنزل الأوزاع فغلب عليه النسبة ، وقد أثنى عليه غير واحد من الأئمة وأجمع المسلمون على عدالته وإمامته ، وساد أهل زمانه فى الفقه والحديث والمغازى وعلوم الإسلام ، وقد أدرك كثيرا من التابعين ، وحدث عن جماعات من سادات المسلمين كمالك بن أنس والثورى والزهرى وغيرهم. مات سنة خمسين ومائة ببيروت مرابطا ، وقيل سنة ست وخمسين ومائة ، وقيل : إن سبب موته أن امرأته أغلقت باب الحمام ولم تكن عامدة فمات فيه. ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٧/ ٤٨٨، أبي نعيم : حلية الأولياء ٦/ ١٣٥، ابن عساكر : تاريخ دمشق ٤١/١٤٢.

التنبيه الثالثُ : فى بيانِ علامةِ الكفرِ وأمارتِه .

اعلم أنا قد أوضحنا فيما سبق ما يجرى فى الإكفارِ من الأدلةِ الشرعية وما لا يجرى ، وكلامُنا الآن إنما هو فى أمارتِه وعلامتِه ، فعلامةُ الكفرِ هى هذه الأحكامُ المخصوصةُ من القتلِ والقتالِ وتحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ ، إلى غير ذلك من الأحكامِ ، فإذا كان الكفرُ غيرَ معلومٍ بالضرورةِ من الدين ثم حصلت هذه الأحكامُ جاز الاستدلالُ على كونِه كفرًا تجرى هذه الأحكامُ فيه ، فإنها أمارةٌ قويةٌ عليه ، وإن حصل العلمُ بالكفرِ بالضرورةِ من الدين جاز الاستدلال به على إجراء هذه الأحكامِ لا محالةَ ، لأنه لا يجوزُ إجراؤها على غيرِ الكافرِ من مؤمنٍ ولا فاسقٍ ؛ لأنه لا فرقَ فى العلمِ بالكفرِ من جهةِ الرسولِ ﷺ بين أنَ يَنصَّ عليه ويُعلمَ من دينهِ بالضرورةِ ، وبين أن يُبين (أعلامتَه ، فإن(أ) ، فى كلتا الحالتين [٢٥و] نعلمُه كفرًا ؛ فإن سَبَقَ العلمُ لنا بهذه الأحكامِ استدللْنا بها على الكفرِ ، وإن سبق العلمُ بالكفرِ بالنصِّ ، استدللْنا على جريِ هذه الأحكامِ عليه ، فلهذا كان كل واحدٍ منهما دليلًا على الآخر إذا وقع فيه الخلافُ . والاستدلالُ بهذه الأحكامِ على الكفرِ إنما هو بمجردِ الاستحقاق دون الوقوعِ ؛ لأن الوقوعَ قد يعرض عنه عارضٌ فلا تخرجُ عن كونِها دلالةً بعدمِ الوقوعِ ، ألا ترى أن معصيةَ الإمامِ عن جلد الزانى وقطعِ السارقِ ، لا يخرجه عن كونه دلالةً على فسقِه ، ولا فى كونها مستحقةً عليه .

التنبيه الرابع : فى بيانِ الأحكامِ التى وقع التعَبُّدُ بإجرائها عليهم .

اعلم أن الأحكامَ الجاريةَ عليهم واسعةٌ ، ولكنا نقتصرُ فيها على الأقلِّ منها

(أ - أ) ك : [علامة] .

ليكون فيه كفايةٌ فى مقدارِ عرضنا من هذا الكتاب . وهذا نحو قصدِهم إلى ديارِهم وقتلِهم وقتالِهم وأخذِهم وتفريقِهم ، إلا لمانعٍ شرعيٍّ من ذلك ، من أمانٍ أو هدنةٍ أو عقد ذمةٍ ، وأخذِ أموالِهم ، إما على جهةِ الاغتنامِ بالقتال ، وإما بالفيءِ من غيرِ قتالٍ ، وإما على جهةِ الجزيةِ من أهلِ الكتابِ ، ونحو تحريمِ المناكحةِ ، على اختلافٍ[أ] فى ذلك بين الأئمةِ والفقهاءِ فى الكتابية والمجوسية ، وانقطاعِ الموارثةِ مع جرى الأسباب الموجبةِ للإرثِ ، ولكن قطع الشرعُ ذلك لقوله : « **لا نكاحَ بين أهلِ المللِ المختلفةِ** »[1]. وبقولِهِ : « **لا ميراثَ بين أهلِ ملتين** »[2] ونحو انقطاعِ الموالاةِ وحصول المعاداةِ لقوله تعالى : ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾[4] وقوله ﷺ : « **المؤمن والكافر لا تتراءى نيرانُهما** »[5]. ونحو تحريمِ الدفنِ فى مقابرِ المسلمين ؛ لما ذكرناه من الخبرِ فى انقطاعِ الموالاةِ فى الدنيا ، فهكذا حالُ الآخرةِ ، ونحو تحريمِ الصلاة خلفَه وعليه إذا مات ؛ لأنه غير موثوقٍ به فى نفسِه ، وهو متهم ، لأجلِ كفرِه ،

(أ) ك : [الاختلاف] .

---

(١) لم أعثر عليه حديثًا مرفوعًا ولا موقوفًا . وقد حرم الله النكاح بين المؤمنين والمشركين ، ولكن أباحه بين المسلمين وأهل الكتاب . انظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/ ٨١٧.

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده ١١/ ٢٤٥ (٦٦٦٤) بلفظ : «لا يتوارث أهل ملتين شتى» ، وأبو داود كتاب الفرائض باب هل يرث المسلم الكافر (٢٩١١) ، ابن ماجه ، كتاب الفرائض باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك (٢٧٣١).

(٣) سورة الممتحنة ، الآية : ١٣.

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٥١.

(٥) أى لا يجتمعان بحيث تكون نار أحدهما مقابل نار الآخر : ابن الأثير : النهاية ٥/ ١٢٥. والحديث أخرجه الترمذى فى سننه مطولا ، كتاب السير ، باب ما جاء فى كراهية المقام بين أظهر المشركين ٤/ ١٣٢، ١٣٣ (١٦٠٤) وفيه أنه ﷺ قال : «أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» قالوا : يا رسول الله ، ولِمَ ؟ قال : «لا ترايا ناراهما» .

وهكذا ردُّ شهادتِه على اختلافٍ فى ذلك بين الفقهاءِ والأئمةِ[1] ، وانقطاعُ المناصرةِ والمعاضدةِ إلا لوجهٍ يُوجبُ ذلك من ذمَّةٍ أو غيرِها ، واستحقارُهم وتركُ التعظيمِ والاستخفافُ بأحوالِهم ؛ لأنهم أهلٌ لذلك لما هم عليه من الكفرِ . وقد نبه اللهُ تعالى فى كتابِهِ الكريمِ على حقارتِهم [٢٥ظ] ووجوبِ التباعدِ عنهم وطردِهم كقوله تعالى : ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾[3] . إلى غيرِ ذلك من الآياتِ الدالة على سخفِ حالِهم وسقوطِ درجتِهم عند اللهِ تعالى ، ثم هذه الأحكامُ فى إجرائها عليهم منقسمةٌ إلى ما لا يقومُ به إلا الأئمةُ ؛ نحو القتلِ فإنه من جملةِ الحدودِ ، ونحو عقدِ الذمةِ لأهل الجزيةِ ، وعقدِ الهدنةِ والأمانِ لأهل الحربِ ، فإن هذه الأمورَ كلَّها من مصالح الدين العظيمةِ ، فلا يقومُ بها إلا الأئمة أو مَن يَلى من جهتِهم ، وإلى ما لا يحتاج إلى الأئمةِ نحو ما ذكرناه من سائرِ الأحكامِ . وهذه الأحكامُ قد أشرنا إليها هاهنا على جهةِ الإجمالِ ، فأما تفصيلُها فالكتبُ الفقهيةُ أليقُ بها ، وسنذكرُ فى النظرِ الثالثِ من الكتابِ طرفًا من أحكامِهم فى المعاملةِ بمعونةِ اللهِ تعالى .

---

(١) اتفق العلماء على أنه لا تقبل شهادة الكافر ، واختلفوا فى جواز شهادته فى الوصية فى السفر لقوله تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنت ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين﴾ [المائدة : ١٠٦] . فقال أبو حنيفة : تجوز الشهادة على الشروط التى ذكرها الله تعالى ، وقال الشافعي : لا تجوز والآية منسوخة . وقد أثر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : «لا تجوز شهادة الكافر والصبى والعبد» .

انظر : بداية المجتهد ٢/ ٣٤٧، ومصنف عبد الرزاق ٣٤٧/٨ (١٥٤٩٠) ، والكافى لابن قدامة ٦/ ١٩٤.

(٢) سورة الممتحنة ، الآية : ١٣.

(٣) سورة الممتحنة ، الآية : ١.

التنبيهُ الخامسُ : اعلم أن المللَ الكفريةَ والأديانَ المخالفةَ لدين الإسلامِ وإن كثرت وعظمت وخرجت عن حدِّ الإحصاءِ فلا يخرجون عن أصنافٍ خمسةٍ .

الصنفُ الأولُ : المعطلةُ والدهريةُ والفلاسفةُ ، ومنكرو الحقائقِ من أهلِ السفسطةِ .

الصنفُ الثانى : الملاحدةُ من الثنوية والمجوسِ ، ومنهم الباطنيةُ ، وغيرُهم من الفرقِ التى عددناها من قَبل .

الصنفُ الثالثُ : العابدون لغيرِ اللهِ كعبدةِ الأوثانِ والأصنامِ والنجومِ والأفلاكِ والنيران والجماداتِ والحيواناتِ .

الصنفُ الرابع : المنكرون للنبواتِ كالبراهمةِ ، والقائلون بالتناسخِ وهم فرقٌ كثيرةٌ .

الصنفُ الخامس : الكفارُ من أهلِ الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى .

فهذه هى معظمُ الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ ويندرجُ تحت هؤلاءِ من الفرقِ والطوائفِ خلقٌ عظيمٌ فى تفرُّقِ الأهواء وتشتت الآراءِ ، وقد استقصاها أهل المقالاتِ كالشيخ أبى القاسم الكعبى ، وابن النُّبَيْخْتى[1] ، والشهرستانى[2] صاحب « الملل والنحلِ » ، فلا حاجةَ بنا إلى الإكثارِ من ذلك . وهذه المللُ مما

(١) كذا فى النسختين وكذلك وردت هذه النسبة عند القاضى عبد الجبار فى فضل الاعتزال ص ٣٢١، والأشهر بالواو (النوبختى) صاحب كتاب فرق الشيعة ، وهو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختى الذى عاش فى القرن الثالث وأدرك أوائل القرن الرابع. السمعانى : الأنساب ٥/ ٥٢٩.

(٢) محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، أبو الفتح ، كان إمامًا مقدمًا مبرزًا فى علم الكلام والنظر على مذهب الأشاعرة ولد سنة تسع وسبعين وأربعمائة ببلدته شهرستان ؛ من مصنفاته «الملل والنحل» ، و«نهاية الإقدام فى علم الكلام» ، و «كتاب مصارعة الفلاسفة» وغيرها وكانت وفاته ببلده سنة أربعين وقيل ثمان وأربعين وخمسمائة. ترجمته عند السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٢٨، الإسنوى : طبقات الشافعية ٢/ ١٠٦، الذهبى : العبر ٤/١٣٢.

لا نحتاجُ إلى دلالةٍ فى إكفارِهم ؛ لأن كفرَهم معلومٌ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ صلواتُ الله عليه ، وكيف لا وقد جحدوا الصانعَ المختار ، وخبطوا فى المهاوي بغيرِ هدى من اللهِ ولا منار ، فهم عن الصراطِ ناكبون ، وفى ظُلَمِ الحيرةِ والضلالةِ عمهون(١) .

[٢٦و] وأعظمُ هذه الفرقِ ضلالةً وأشدُّهم زيغًا وجهالةً ، وأدخلُهم مكرًا وخديعةً على الإسلامِ وأهلِه هم الملاحدةُ من الفلاسفةِ والمعطلةِ وأهل الدهرِ ، ومع ذلك يزعمون أنهم فيما أتوا به من الإلحادِ والزندقةِ قد ظفروا بحججِ مطالبِهم وفازوا بأعظمِ مآربهم ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾(٢) .

ثم أقول : زعمت الملاحدة العماة والفلاسفة الغواة أن الحق ما زينتهُ كواذبُ الأوهامِ ، وأن الباطلَ ما قامت عليه واضحاتُ الأعلامِ ؛ استحسانا لترجيحاتِ ظنونهم الكاذبة واستبشاعا لمقالةِ ملةِ الإسلامِ من الصابئةِ ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾(٣) فأبوا إلا الغوايةَ وطريقَ(أ) العمى ﴿(بوَمَا تَنقِمُب) مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾(٤) وأكذبنا أمانيَ الشبهاتِ حين استهوتنا وآنسنا أنوارَ المعرفةِ فأتبعناها ، وشِمنا بوارقَ الحقِّ فانتجعناها ، وقلنا واثقين باللهِ ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾(٥)، ﴿وَمَا لَنَآ

(أ) الأصل : [طرق] . (ب – ب) فى النسختين : [قل هل تنقمون] . وهو سهو وأثبت الصواب .

---

(١) أى مترددون : انظر المصباح المنير (ع م هـ) .
(٢) سورة المائدة ، الآية : ٨٠.
(٣) سورة النجم ، الآية : ٢٣.
(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٢٥.
(٥) سورة الأنعام ، الآية : ٧١.

﴿أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾(١)، وبلغنا من عرفان إلاهيتهِ أملَنا.

هذا ولقد أعذر اللهُ إليهم بما أظهر مَن آثار سلطانه، وأوضح من ملكوتِه وعجيب فرقانِه، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾(٢)، واستشهدوا ملكوتَ جلالِه الباهر، إذن لكان حظُّهم الوافرَ، وكفُّهم الظافرَ، ولكن لوَّوا رءوسهم صادِّين، ونكصوا على أعقابِهم وأصروا مستكبرين، يا حسرةً عليهم حين تنقطع عنهم أسبابُ الشبهاتِ، وتُسلمهم تلك الأهويةُ المضلاتِ ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ۝ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝﴾(٣) فيومئذ لا تنفعُ الأضاليلُ المزخرفةُ، ولا تُجدى عليهم تلك الأقاويلُ المُحرَّفةُ، التى أخلدوا إليها، واعتمدوا فى ضلالهم(أ) عليها ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ۝ فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا۟ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ۝﴾(٤).

فأما ما عدا هذه الفرقَ ممن يكون من أهلِ القبلةِ، ويكون فى كفرِه متأوِّلًا، فلابد فيه من إظهارِ الدلالةِ، وسنوضح ذلك فى نظرِ المقاصدِ من النظرِ الثانى [٢٦ظ] وقد نجز غرضنا من المقدماتِ ونشرعُ الآن فى المقاصدِ مستعينين بالله.



(أ) ك: [ضلالتهم].

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ١٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٩.

(٣) سورة القصص، الآية: ٧٤، ٧٥.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٢٣، ٢٤.

النظرُ الثانى من علومِ الكتابِ فى ذكر المقاصدِ والغاياتِ من أسرارِه

اعلم أن جميعَ ما أسلفنا ذكرَه فى هذه المقدماتِ، إنما كان على جهةِ التمهيدِ والتوطئةِ لما نُريد ذكرَه بعده، والذى نذكره الآن هو السرُّ واللبابُ لذوى الأفهامِ والألبابِ، وقبل الخوضِ فيما نريدُه من تفاصيلِ هذه المقاصدِ نذكر خلافَ أهل القبلةِ فى الإكفارِ بالتأويلِ، وحكمَ مُخالفِ الحقِّ من أهلِ الصلاةِ. هل يكفرُ أو لا يكفرُ؟

فنقول: اختلف العلماءُ فيمن يكون من أهلِ القبلةِ والصلاةِ، ثم إنه يَعتقدُ اعتقادًا خطأً لشبهةٍ؛ هل يُحكم بكفرِه أم لا؟ والناس فيه طبقتان[أ]:

الطبقة الأولى: خلافُ المتكلمين والذى عليه أهل التحقيق من العدلية أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ البصريةِ والبغداديةِ[1]، وهو القولُ بإكفارِ التأويلِ، وأن دخولَ التأويلِ فى المذاهبِ لا يمنع من كونِها كفرًا، وعلى هذا حكموا بإكفارِ المجبرةِ والمشبهةِ كما سنقرره بعد هذا، وحكى قاضى القضاةِ عبدُ الجبارِ بنُ أحمدَ فى كتابِه «المغنى» عن كثيرٍ من الناسِ بطلانَ القولِ بإكفارِ التأويلِ.

فمنهم من زعم أنه لا يجوز إكفارُهم بالتأويلِ لدخولِ الجميعِ تحت الإقرارِ بالإسلامِ والتدين بدينِ الرسولِ ﷺ والتصديقِ بما جاء به.

(أ) ك: [طبقات].

---

(١) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٢، وللمصنف: الرائق فى تنزيه الخالق ص ١٩٩، وابن المرتضى: التحقيق فى الإكفار والتفسيق [٢٦/و - مخطوط]، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٦.

ومنهم من قال : إن كل ما لا يُعلَمُ أنه كفرٌ صريحٌ من جهةِ الرسولِ ﷺ فإنه لا يُقْدَم على تكفيرِ صاحِبه ؛ لأن الحجةَ فيه غيرُ متجليةٍ .

وربما قالوا : إن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ فيما يتأول عليه القرآنَ ، مثل ما يحكى عن عُبيدِ اللهِ بن الحسن العنبرى من المعتزلةِ .

وربما قالوا : لا يجوزُ الإكفارُ بالتأويلِ ، وتأويلُه وجهٌ فى قبولِ عذرِه ، وربما اعتمدوا على ما وُجِد فى أيامِ الرسولِ ﷺ ، والمعلومُ من حالِه أنه لم يكفِّرْ إلا عبدةَ الأوثانِ والأصنامِ ، وأهلَ التكذيبِ من اليهودِ والنصارى .

وربما قالوا : إذا كان أهلُ العلمِ فى كلِّ عصرٍ يقبلون شهادةَ أهلِ هذه الأهواءِ كلِّهم ، وأخبارَهم التى نقلوها عن الرسولِ ﷺ ، ومع ذلك فإنهم حكموا بإسلامِهم ، ومَن هذا حالُه ، فإنه لا يحل إكفارُه ، إلى غيرِ ذلك من المعاذيرِ فى بطلانِ القولِ بالإكفارِ لأهلِ القبلةِ .

هذا تقريرُ خلافِ أهلِ العدلِ فى الإكفارِ بالتأويلِ وحكمُه .

[٢٧و] فأما المجبرةُ على طبقاتِهم كالأشعريةِ والكُلَّابيةِ[1] والنجاريةِ[2]، فقد

---

(١) نسبة إلى عبد الله بن كلاب القطان المتوفى بعد سنة خمسين ومائتين، وهو متكلم دافع عن عقائد السلف بحجج المتكلمين، وهم معروفون بالصفاتية مشهورون بمذهب الإثبات لكنْ فى أقوالهم – كما يقول ابن تيمية – شىء من أصول الجهمية، ينظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣٤، وقد وصفهم القاضى عبد الجبار بقوله : كلام الكلابية بمنزلة كسب النجار وطبع أصحاب الطبائع وتثليث النصارى فى أنه لا يعقل. القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٧/ ١١٠، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ٢٠٦/١٢.

(٢) أتباع عبد الله بن الحسين بن محمد النجار، وقد عدَّهم الأشعرى من المرجئة بينما عدَّهم الشهرستانى من الجبرية، وقد افترقوا إلى ثلاث فرق ؛ البرغوثية : أتباع محمد بن عيسى الملقب ببرغوث. والزعفرانية : أتباع الزعفرانى. والمستدركة : الذين زعموا أنهم استدركوا على أسلافهم. ينظر : الأشعرى : مقالات الإسلاميين ٢١٦/١، البغدادى : الفرق بين الفرق ص٢٠٧، الشهرستانى : الملل والنحل ١٣٨/١.

منعوا صحةَ الإكفارِ بالتأويلِ[1]، وحُكى عن ابنِ أبى بشر الأشعرىِّ أنه قال: اختلف المسلمون بعد نبيِّهم فى أمورٍ كثيرةٍ من مسائلِ الديانةِ؛ ضلَّل بعضُهم بعضًا وتبرأ بعضُهم من بعضٍ، لكن الإيمانَ باللهِ وبرسولِه يجمعُهم ويعمُّهم[2].

وإلى هذا ذهب النظارُ من أصحابِه كالجوينىِّ[3] وأبى حامدٍ الغزالى تلميذِه[4] وابنِ الخطيبِ الرازىِّ، وهو الرجلُ فى الأشعريةِ. فالأكثرُ منهم على هذه المقالةِ، وحُكى عن بعضِهم أنه كفَّر أصحابَنا والمعتزلةَ فى القولِ بالمعدومِ وخلقِ القرآنِ،

---

(١) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [القول بعدم الإكفار بالتأويل هو مذهب الجمهور، ومنهم قدماء أهل البيت وصرح به أحمد بن سليمان، وصنف فيه محمد بن منصور كتاب الإكفار، وبه قال الفقهاء الأربعة، والتابعون وأهل الحديث والحسين بن الملاحمى، وأبو الحسن الكرخى من المعتزلة، والسيد المؤيد بالله والسيد الهادى بن يحيى، والسيد يحيى بن منصور والإمام [ ] الدين ومعاصروه والحسين بن القاسم وغالب المتأخرين] أهـ.

(٢) مقالات الإسلاميين ٣٤/١.

(٣) أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الشافعى، إمام الحرمين، صاحب التصانيف على مذهب أبى الحسن الأشعرى، عرف بإمام الحرمين لإقامته بمكة والمدينة أربع سنين يدرس ويفتى، ولد فى أول سنة تسع عشرة وأربعمائة على أرجح الأقوال، وتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، له من المصنفات «البرهان فى أصول الفقه» و«الإرشاد» و«العقيدة النظامية» وغيرها. ترجمته عند: ابن خلكان: وفيات الأعيان ١٦٧/٣، وابن الأثير: الكامل فى التاريخ ١٤٥/١٠، وابن الجوزى: المنتظم ٢٤٤/١٦، والسبكى: طبقات الشافعية الكبرى ١٦٥/٥.

(٤) محمد بن محمد الطوسى الشافعى، ولد سنة خمسين وأربعمائة، برع فى علوم كثيرة ودرَّس فى المدرسة النظامية ببغداد وكان سنه وقتذاك أربعا وثلاثين سنة، ومال فى آخر عمره إلى سماع الحديث ومذهب السلف وهو إمام فى الفقه والأصول والكلام، وله جهود عظيمة فى الرد على الفلاسفة ولاسيما فى كتابه تهافت الفلاسفة، ودرس مذاهب العلماء فى عصره، ثم انتهى به الأمر إلى التصوف، تحدث عن تجربته النفسية والروحية فى كتابه «المنقذ من الضلال»، ومن تصانيفه «إحياء علوم الدين»، و «فيصل التفرقة»، كانت وفاته يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة، ودفن بطوس. ترجمته عند ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢١٦/٤، وابن الجوزى: المنتظم ١٢٤/١٧، السبكى: طبقات الشافعية الكبرى ١٩١/١٦.

وإنكارِ الرؤيةِ ، إلى غيرِ ذلك من الأمورِ التى عدُّوها إكفارًا ، ومنهم من كفَّر المشبهةَ بالقولِ بالتشبيهِ .

فهذا خلافُ المتكلمين قررناه على هذا التقريرِ .

الطبقةُ الثانيةُ : خلافُ الفقهاءِ فى مُخالفِ الحقِّ من أهلِ القبلةِ ، فأما أبو حنيفةَ فقد حكى الحاكم صاحبُ «المختصر»[1] عنه أنه لم يكفرْ أحدًا من أهلِ القبلةِ ، وحكى أبو بكر الرازى[2] عن أبى الحسنِ الكرخىِّ[3] وغيره من أصحابِ أبى حنيفة مثلَ ذلك . وأما الشافعى[4] فقد حكى عنه

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل المروزى أبو الفضل ، الشهير بالحاكم ، محدِّث فقيه ، سمع الحديث بخراسان والرى ، وولى القضاء ببخارى ، ثم ولاه أمير خراسان وزارته ، من آثاره : «الكافى» ، و «المنتقى» ، و «المستخلص» وكلها فى فروع الحنفية ، وقد اختصر «المبسوط» للإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، لما رأى إعراضًا من بعض المتعلمين عن قراءته لبسطٍ فى الألفاظ وتكرارٍ فى المسائل ، فرأى الصواب فى تأليف «المختصر» الذى ذكره المؤلف ، قتل شهيدًا فى ربيع الآخر سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة بباب مرو. ترجمته عند : القرشى : الجواهر المضية ٣/ ٣١٣، والسرخسى : المبسوط ١/ ٣.

(٢) هو أحمد بن على الفقيه الحنفى أحد أئمة أصحاب الرأى ، انتهت إليه رياسة الحنفية فى زمانه ، وهو تلميذ الكرخى الآتية ترجمته ، له كتاب «أحكام القرآن» وكانت وفاته فى ذى الحجة سنة سبعين وثلاثمائة وصلى عليه أبو بكر الخوارزمى. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٤/ ٣١٤، ابن الجوزى : المنتظم ١٤/ ٢٧٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٤٠، القرشى : الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ١/ ٢٢٠.

(٣) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادى ، شيخ الحنفية فى وقته ، كان مولده سنة ستين ومائتين ، سكن بغداد ودرس بها فقه أبى حنيفة ، وكانت وفاته فى شعبان سنة أربعين وثلاثمائة عن ثمانين سنة . ترجمته عند الخطيب ١٠/ ٣٥٣، الشيرازى : طبقات الفقهاء ص ١٤٢، ابن الجوزى : المنتظم ١٤/ ٨٥، القرشى : الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ٢/ ٤٩٣. .

(٤) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشى المطلبى. صاحب المذهب ، ولد بغزة ، وقيل : بعسقلان ، وقيل : باليمن سنة خمسين ومائة ، له من المصنفات «الأم» ، و «الرسالة» وغيرهما ، وتوفى بمصر يوم الخميس ، وقيل : يوم الجمعة فى آخر يوم من رجب سنة أربع =

أنه قال[1] : أنا لا أردُّ شهادة أحدٍ من أهلِ الأهواءِ إلا الخطابية[2]؛ فإنهم يعتقدون حِلَّ الكذبِ ، وليس رد شهادتِهم من أجلِ إكفارِهم ، لكن الغرض أن المقصودَ بالشهادةِ باطلٌ ، لأجلِ استحلالِ الكذبِ ، فيصير ما نطقوا به كذبا لا يوثق به ، ولا يغلب على الظنِّ صدقُه ؛ فلأجل هذا استحالَ الحكمُ بشهادتِهم ، ووجب ردُّها لما ذكرناه . وهذا تصريحٌ من مذهبِه بأنه لا يكفرُ أحدًا من أهلِ القبلةِ كما ترى . فأما مالك[3] فلم أعرفْ له قولًا في الإكفارِ بالتأويلِ .

فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ فلنذكرْ ما يحتجُّ به المنكرون للإكفارِ بالتأويلِ ثم نردفُه بذكرِ ما يحتج به المعترفون . فهذان تقريران .

= ومائتين عن أربع وخمسين سنة. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٢/ ٥٦، الشيرازي : طبقات الفقهاء ص ٧١، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤/ ١٦٣، ومن الكتب المصنفة خصيصًا لترجمته : آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم ، مناقب الشافعي للبيهقي وللرازي ، وتوالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس لابن حجر ، وانظر الجزء الأول من كتاب طبقات الشافعية للسبكي .

(١) قول الشافعي في الأم ٦/ ٢٠٥، والمغني لابن قدامة ١٠/١٨٦.

(٢) أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب مقلاص الأسدي الكوفي الأجدع المقتول سنة ثلاث وأربعين ومائة ، وهم من غلاة الشيعة ، وقد كان أبو الخطاب يَدَّعي أن جعفر بن محمد جعله قيّمَه ووصيَّه من بعده وأنه علمه اسم الله الأعظم ثم ترقى إلى أن ادّعى النبوة ، ثم الرسالة ، ثم ادَّعى أنه من الملائكة ، وأنه رسول الله إلى أهل الأرض والحجة عليهم ، وقد افترقت الخطابية إلى خمس فرق وقيل : أربع. ابن قتيبة : المعارف ص٦٢٣، النوبختي : فرق الشيعة ص٤٢، الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/ ٧٦، الملطي : التنبيه والرد على أهل الأهواء و البدع ص١٥٤.

(٣) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة ، وصاحب «الموطأ» ، روى عن التابعين ، وهو إمام المذهب الفقهي المعروف ، ومناقبه وفضائله كثيرة جدًّا وثناء الأئمة عليه أكثر من أن يحصر في هذا المكان ، توفي رحمه الله سنة تسع وسبعين ومائة ، ودفن بالبقيع. ترجمته عند ابن قتيبة : المعارف ص ٤٩٨، ابن سعد : الطبقات الكبرى ٧/ ١٩٢، أبو نعيم : حلية الأولياء ٦/ ١١٦، القاضي عياض : ترتيب المدارك ١/ ٣٢ .

التقريرُ الأولُ : فى ذكرِ ما يحتجُّ به المنكرون ولهم حججٌ ثلاث :

الحجةُ الأولى : قولُهم : المعتمدُ فيما يكون كفرًا وما لا يكون كفرًا هو ما يَظهر من جهةِ الرسولِ ﷺ قولًا وفعلًا ، والمعلومُ ضرورةً من حالِه ﷺ أنه لم يُعامِل بالكفرِ إلا عبدةَ الأوثانِ والأصنامِ ، ومَن كان من أهلِ الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى ؛ لما كانوا فى غاية التكذيبِ لما جاء به ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه وجب أن يكون الأمرُ فى أهلِ القبلةِ مخالفًا لحالِ غيرِهم من سائرِ الأديانِ ، وليس ذلك إلا لأن مَن ذكرناه يعامَلون بالكفر وتجرى عليهم أحكامُه دون مَن [٢٧ظ] ذكرناه من أهلِ التأويلِ ، فلأجل هذا قضينا بإبطالِ إكفارِهم لما ذكرناه .

الحجةُ الثانية : قوله ﷺ : **« أمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا : لا إله إلا الله وأنى رسولُ الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءَهم وأموالَهم إلا بحقِّها ، وحسابُهم على اللهِ »**[(١)] وقولُه ﷺ : **« من صلَّى إلى قبلتِنا وأكَلَ مِن ذَبيحتِنا ، فله ما لنا وعليه ما علينا »**[(٢)].

فظاهرُ هذين الخبرين دالٌّ على أن مَن كان مقرًّا[(أ)] بالشهادتين ومصليًا إلى القبلةِ وآكلا للذبيحةِ ، فإنه مخالفٌ حالُه لحالِ غيرِه ممن لا يكون على هذه الصفةِ ، ولن يكون إلا بأن إكفارَهم لا وجه له بحالٍ ؛ لظهورِ الخصالِ الإسلاميةِ

(أ) ك : [مقر] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الجهاد ، باب دعاء النبى ﷺ الناس إلى الإسلام ٥٨/٤ بلفظ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله عصم منى نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله» ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ٥١/١ - ٥٣ (٢٠ ٢٣).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الصلاة ، باب فضل استقبال القبلة ١٠٨/١ بلفظ : «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله فى ذمته» ، والنسائى ، كتاب الإيمان وشرائعه ، باب صفة المسلم ١٠٥/٨.

فى حقِّهم ، وهذا هو مطلوبُنا .

الحجةُ الثالثةُ : قالوا : المعلوم بالضرورةِ من حال العلماء فى جميع الأمصارِ عصرًا بعد عصرٍ وسلفًا بعد سلفٍ مذ نشأ الخلافُ بين الأمةِ من لدن الصحابةِ والتابعين إلى يومِنا هذا - أنهم لم يزالوا يحكمون بشهادةِ أهل الأهواءِ ويقبلونَها لهم وعليهم فى جميعِ الحوادثِ ، ويُصدرون الأقضيةَ بشهاداتِهم وأخبارهم[1]، وهذا ظاهرٌ بين العلماءِ فى كلِّ عصرٍ . وفى هذا دلالةٌ ظاهرةٌ على منع الإكفارِ بالتأويلِ ويؤيد ما ذكرناه قولُه ﷺ : « **نهيتُ عن قتلِ المصلين** »[2]. فظاهرُ الخبرِ دالٌّ على أن كلَّ مَن كان مصليا إلى هذه القبلةِ ، فإنه لا يجوزُ قتلُه ، ولو كان الكفرُ سائغًا بالتأويلِ لوجب قتلُه كغيرِه من سائرِ الكفارِ ، فلما منع الشرعُ مِن قتلِه دلَّ على أنه لا كفر بالتأويلِ . فهذه حججُ المنكرين للإكفارِ بالتأويلِ .



---

(١) ليس هذا القول على إطلاقه. بل تقبل شهاداتهم إذا كانوا عدولا ، وفيما سوى ذلك لا يستحلون الشهادة فى أهوائهم ، وهو قول أصحاب الرأى والشافعى ينظر اختلاف العلماء للمروزى ص٢٨٦.

(٢) أخرجه الطبرانى فى الكبير ٢٦/١٨ (٤٤) من حديث أنس ، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد ٢٩٦/١ فيه عامر بن يساف وهو منكر الحديث . وانظر ضعيف الترغيب والترهيب للألبانى ٢/ ٣٨.

التقريرُ الثانى فى بيانِ ما يَحتجُّ به المعترفون بإكفارِ التأويل

ولهم على ذلك حججٌ أربعٌ :

الحجةُ الأولى : قولُهم : ليس يخلو حالُ مَن أنكر الإكفارَ بالتأويلِ إما أن يقول : إنه لا دلالةَ من جهةِ الشرعِ تدلُّ على وقوعِ الإكفارِ بالتأويل ؛ لأنه إنما دلَّ على الإكفاراتِ الصريحةِ دون التأويلاتِ . وإما أن يقول : قد دلَّ الشرعُ على وقوعِ الكفرِ بالتأويلِ خلا أن الأدلةَ التى يوردونها(أ) على كفرِ المتأولين محتمَلةٌ لا يمكن القطعُ بها لاحتمالها . فإن قال بالأولِ فهو باطل ، وفيه(ب) وقع النزاع . **فإنا نقول** : إن الشرعَ دالٌّ على وقوعِ الإكفارِ بالتأويلِ كما دلَّ على وقوعِه بالتصريحِ من الكفرياتِ ، وإن قال بالثانى فهو مسلمٌ فإنا لا نوجب الإكْفارَ بالتأويلِ إلا بالأدلةِ القاطعةِ دون المحتملةِ ، فبطل ما توهموه .

الحجةُ الثانية : ما تُريدون بقولِكم : إن المتأولَ لا يستحق الإكفارَ ؟ فإن أردتم به(ج) أن بدعتَه فى هذا الاعتقاد لو انفردت عن التأويلِ لم تكن كفرًا ، فهذا خطأٌ ؛ فإنا نعلم قطعا بالضرورةِ أن مثل هذه الأقاويلِ من التشبيهِ وغيرِه مما يعد كفرًا مؤوَّلًا ، لو صدرت من(د) غيرِ تأويلٍ وتحريرِ شبهةٍ لكانت كفرًا [٢٨و] لا محالة باتفاقٍ ؛ لأن الذى أوقع الخلافَ فيها إنما هو التأويلُ لا غيرُ ، فإن أردتم أن صاحبَ هذه البدعةِ قد اعتقد فى شبهتِه أنها دلالةٌ ، واعتقد أن كلَّ اعتقادٍ يحصلُ عنها فهو علم ، واعتقد فى الدليل أنه شبهةٌ وفيما يحصلُ عنه من الاعتقادِ جهلٌ ، فمثل هذا لا نعذره عن الكفرِ ؛ لأنه ضمَّ جهلًا إلى جهلٍ مثلِه ، فإنه إن لم تزدْه قوةً فى الكفرِ فلا تَزيده ضعفا . وإن أردتم شيئًا ثالثًا فلابد من ذكره ليمكن الكلام عليه .

(أ) ك : [موردها] . (ب) ك : [منه] . (ج) لم يرد فى الأصل . (د) ساقط من : ك .

الحجةُ الثالثةُ : هو أن المخالفَ فى الإكفارِ بالتأويل ، إما يقول : إنه ليس على هذه المسائِل التى وقع فيها الخلافُ بين الأمةِ دليلٌ على الإكفارِ ، أو يقول : إن عليها دليلا لكنه لم يطلع عليه ، فإن قال بالأول ارتفع الخلاف بيننا وبينه ، فإنا لا نُكفِّرُ إلا من قامت على كفرِه دلالةٌ قاطعةٌ . وإن قال بالثانى فكيف يَقطعُ بعدمِ الإكفارِ مع قيامِ الاحتمال ، فمن حقه أن يتوقف ولا يقطع بعدمِ الإكفارِ بالتأويلاتِ فى غيرِ موضعِ القطعِ .

الحجةُ الرابعةُ : لو كان التأويلُ عذرًا فى بطلانِ الإكفارِ به للمتأولين من أهلِ الصلاةِ ، لوجب أن يكون ذلك عذرًا فى ترك تكفيرِ المعطلةِ وسائرِ أصنافِ المللِ الكفريةِ من الملاحدةِ والزنادقةِ ؛ لأنهم يعتمدون فيما يأتون به من الكفرِ على شبه ، هى فى طريقةِ العقلِ إن لم تزد على ما يعتبره هؤلاءِ من جهةِ السمعِ لم تنقص عنه ، فإذا كان ذلك لا يعذرهم عن الإكفار فهكذا هاهنا فى حق المتأولين .

فهذه عمدة ما عول عليه الفريقان فى الرد والقبول من إكفار التأويل .

والمختار عندنا تفصيلٌ نَرمز إلى مبادئِه ، وهو أن الإكفار واقعٌ مع التأويلِ كوقوعِهِ مع التصريحِ لا محالةَ ، وأن كونه متأوِّلًا لا يمنعه عن الإكفارِ . ولو جاز ذلك لجاز فى كل صاحبِ بدعةٍ أن يكون معذورًا فى بدعتِه بما يُظهره من الشبه ، فإذن تأويلُه لا يعذره عن الإكفارِ بحال . كما هو مذهبُ أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ .

لكنا نقول : إنما منعنا فى بعضِ الإكفاراتِ بالتأويلِ ، لا من أجلِ أن الكفرَ لا يدخلُ فى التأويلِ ، بل إنما كان ذلك لحصولِ الاحتمالِ فى الدليلِ الذى يُذكر حجةً على الإكفارِ ، كما نقولُ فى كفرِ المجبرةِ عند من لا يقولُ بإكفارِهم ، فإنه لم يمنعْ من إكفارِهم بطلان القولِ بإكفارِ التأويلِ ، وإنما لأجلِ أن ما يُورَدُ فى إكفارِهم فيه احتمالٌ لا يمكن القطعُ به كما سنقرره فيما بعد بمعونةِ الله تعالى .

دقيقةٌ : اعلم أنا إذا قلنا بدخولِ الإكفارِ فى التأويلِ فلسنا نقولُ بأن كلَّ تأويلٍ فهو كفرٌ على الإطلاقِ ، فهذا خطأٌ [٢٨ظ] وهكذا إذا قلنا بأن الفسقَ يدخلُ فى

التأويلِ فإنا لا نريدُ أن كلَّ تأويلٍ فهو فسقٌ ، وإنما الغرضُ الذى يقع عليه التعويلُ هو امتحانُ المسائلِ التى وقع الخلافُ فيها بين الأمةِ مما يكونُ الحق فيها واحدا(أ)؛ من مسائل الديانةِ والمباحثِ الإلهيةِ ، وعرضها على الأدلةِ الشرعيةِ التى أسلفنا جريها فى الإكفارِ ، فما قضى الدليلُ الشرعىُّ على كونِه كفرًا وجب القضاءُ به ، وما لم يحصلْ فيه قاطعٌ شرعىٌّ وجب التوقفُ فيه ؛ فإن فى المذاهبِ التى اعتقدها أهلُ القبلةِ مما يعد خطأً ، منها ما يكون خطأً ولا يعد فى إكفارِ التأويل ، ومنها ما يعد خطأً (ب ويعد ب) فى كفر التأويلِ فلا بد من الميز(ج) بينهما .

فنقول : ما كان يُبطِل علينا طريقَ العلمِ بالصانعِ فهو كفرٌ ، وهذا نحو اعتقادِ قدمِ الأجسامِ والأعراضِ ، فإنه لا طريقَ لنا إلى إثباتِه إلا بواسطةِ حدوثِها ، وما ناقضَ المعرفةَ فهو كفرٌ أيضا ، كاعتقادِ أن لا صانعَ ، وما كان منها مبطلًا للقادرية والعالمية ؛ كأن يعتقد أنه لا يصح منه الفعلُ أو أنه موجب بالذاتِ ، أو أنه تعالى لا يعلمُ الجزئياتِ ، فهذا كفرٌ أيضا ، ونحو أن يعتقد ما يناقضُ الحكمةَ ، نحو أن يُضيف إلى اللهِ تعالى فعلَ القبيحِ مع اعتقادِه لقبْحِه وكونِه نقصًا ، أو يعتقد أنه تظهر المعجزةُ على الكذَّابين ، ونحو ما يَتعلق بصدقِ الرسولِ ؛ كأن يعتقد أن الرسولَ ليس صادقًا ، وأن المعجزَ ليس فيه دلالةٌ على صدقِه أو كذبِه ، فهذه الأمورُ كلها يتعلق بها الإكفارُ ، وقد يقع فيها من الاعتقاداتِ ما يكون كفرًا وهو ما أشرنا إليه . وقد يقعُ وفيه بعضُ النظرِ ، فلنذكر الآن ما يتعلقُ به الإكفارُ من المذاهبِ من جهةِ التأويلِ ، وما يتعلق به التفسيقُ من جهةِ التأويلِ . فهذان بابان نذكرُ ما يتعلق بكلِّ واحدٍ منهما ونفصلُه بمعونةِ اللهِ تعالى .



(أ) ك : [واحد] .　　(ب - ب) ساقط من : ك .　　(ج) كتب فوقها فى ك : [التمييز] .

البابُ الأولُ

فى بيانِ المذاهبِ التى يتعلقُ بها الإكفارُ من جهةِ التأويلِ

اعلم أنا قد ذكرنا ، من قبلُ ، الخصالَ الكفريةَ ، والطريقَ إلى الإكفارِ ، والذى نريد ذكره هاهنا هو الإكفارُ من جهةِ التأويلِ كإكفارِ المشبهةِ والمجبرةِ والمرجئةِ[أ] وغيرِهم من أهلِ القبلةِ ، ونفردُ على كلٍّ واحدٍ من هذه الفرقِ كلامًا يخصُّه ، ونذكر ما فى الأدلة من الاحتمالات التى لا سبيلَ إلى القطعِ معها ، وما لا احتمالَ فيه فيجب لأجله القطع ، والمقصودُ يتهذبُ بأن نرسمَ فيه مسائل يحصلُ بها الغرضُ إن شاء الله تعالى .



(أ) ساقط من : ك .

المسألةُ الأولى : فى إكفارِ المشبهةِ من أهل التأويل

[٢٩و] اعلم أن هذه اللفظةَ إنما يصح إجراؤها على طريقِ المجاز ؛ لأن أحدًا لا يكفر بإطلاقِ هذه اللفظةِ ، وإنما يقع الإكفارُ لما اشتملتْ عليه من المعنى ؛ لأن من أطلق على اللهِ تعالى لفظَ الجسمِ وهو غيرُ عارفٍ بمعناها اللغوى أو قصد بها معنى آخر ، فإنه لا يجوز إكفارُه لذلك ، فالمشبِّه إذا اعتقد أن الله تعالى بصفةِ الأجسامِ فى الطولِ والعرضِ والشكلِ والهيئةِ ، فقد أطلق اللفظةَ على معنى صحيحٍ اعتقدَه ، فلا يجوزُ إكفارُه بالاعتقادِ الصحيحِ ، وإنما يكفر ؛ لأنه أخرج نفسَه عن أن يكون عارفا باللهِ تعالى على ما هو عليه ، فأما لفظةُ الجسمِ فى اللغةِ فإنما يكون إطلاقُها على شخصٍ مدرَك ، وعن الخليلِ بنِ أحمدَ[١] فى كتاب « العين »[٢] ، أنه قال : الجسمُ البدنُ ، وجميع أعضائِه من الناسِ والدوابِّ ونحو ذلك مما عظم فى الخلقةِ وأنشد الخليلُ[٣] :

وأَجْسَمُ من عادٍ جُسُومُ رجالِهِم وأكثرُ إن عُدُّوا عديدًا من الرملِ[أ]

وهو فى عرفِ المتكلمين مقولٌ على ما كان مؤتلفا[٤] ، واختلفوا فى أقل ما

(أ) فى الديوان : [الترب] .

---

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم أبو عبد الرحمن الفراهيدى ، شيخ النحاة ، وعنه أخذ سيبويه وغير واحد ، وهو الذى اكتشف علم العروض ، ولد سنة مائة من الهجرة ، ومات بالبصرة سنة سبعين ومائة. وقيل غير ذلك. ترجمته عند : الزبيدى : طبقات النحويين ص٢٤٧، والتنوخى : تاريخ العلماء النحويين ص١٢٣، القفطى : إنباه الرواة على أنباء النحاة ٣٤١/١.

(٢) كتاب العين (ج س م).

(٣) البيت للفرزدق ، اطلبه فى ديوانه ص١٤.

(٤) الجسم عند الأشاعرة هو المتحيز القابل للقسمة من جهة واحدة أو أكثر ، وأقل ما يتركب منه =

يأتلفُ الجسمُ منه . فقال قائلون : من جزئين . وآخرون : من أربعةٍ . وذهب فريق إلى أنه من ستةٍ ، وصار الأكثر إلى أنه مركبٌ مِن ثمانيةٍ[1] .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فاعلم أن الذين وصفوا اللهَ تعالى بشيء من سمات الحوادثِ هم فرقٌ وطوائفُ ، فبعضُهم صرَّح بالتشبيهِ ولا راقب ولا تحاشى ، وبعضُهم خلافُه يكون من جهةِ اللفظِ ولا يكفر بذلك ، ونحن الآن نذكرهم فرقةً فرقةً ونبين حكمَهم في الإكفارِ ، ولا نغادرُ مضطربًا معنويًّا إلا قصدناه ، واللهُ تعالى الموفقُ لإصابةِ الحقِّ في ذلك .

الفرقةُ الأولى : الذين صرحوا بالتشبيهِ وزعموا أن اللهَ تعالى جسمٌ وأنه لحمٌ ودمٌ ، وأن له أعضاءً وجوارحَ ؛ من يدٍ ورجلٍ ورأسٍ ولسانٍ ،وكذلك من قال : إن له وجهًا كوجهِ الإنسانِ وإن « **الله تعالى خلق آدم على صورته** »[2] وأن الهاء راجعة إلى اللهِ تعالى ، وقول من قال : إن الله تعالى على صورةِ آدم ، وأن طولَه ستون ذراعًا ، وقول من قال[3] : إنه بصفة الهواء أو أنه أجوفُ من فمه إلى صدرِه ، وأنه مُصْمَتٌ فيما عداه . وقول من قال : إنه كالجزء الذى لا يتجزأ ، أو اعتقد أن له

= الجسم جوهران فردان ، أى مجموعهما لا كل واحد منهما ، وقيل : الجسم هو كل واحد من الجوهرين ؛ لأن الجسم هو الذى قام به التأليف اتفاقا ، والتأليف عرض لا يقوم بجزأين لامتناع قيام العرض الواحد الشخصى بالكثير ، فوجب أن يقوم بكل من الجوهرين المؤلفين على حدة فهما جسمان لا جسم ، والجسم عند المعتزلة هو الطويل العريض العميق ، واعترض عليه بأن الجسم ليسا جسما بما فيه من الأبعاد بالفعل ، واختلفت المعتزلة فى أقل ما يتركب منه الجسم من الجواهر المفردة ، وقالت الصالحية من المعتزلة الجسم : هو القائم بنفسه ، وقال بعض الكرامية : الجسم هو الموجود ، وقال هشام بن الحكم : هو الشىء ، وذهب النجار والنظام إلى أن الجسم مجموع أعراض مجتمعة وأن الجواهر مطلقا أعراض مجتمعة .

انظر التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٣٦٨/١ - ٣٧١ .

(١) الأشعرى : مقالات الإسلامين ١/ ٢٨١، ٢٨٢ .

(٢) يشير إلى حديث نبوى شريف أخرجه أحمد فى المسند ٤٥/٤١ (٨٢٩١) وغيره.

(٣) هو الجوارى ، مقالات الإسلامين ٢٨٣/١ .

يدين وكفين وأصابعَ وأنه على صورة شابٍّ أمرد وله شعر قطط. أو قال: إنه مُستقر فوق العرش ويجلس عليه، وإنه يثقل عليه حتى يئط تحته من ثقله، أو اعتقد أن له جنبا وساقا، أو أنه شبْر نفسه سَبعة أشبارٍ[1] إلى غيرِ ذلك من الحماقاتِ المسخفةِ والجهالاتِ المنكرةِ[2]، وأكثر هذه المقالاتِ إنما تحكى عن فرق الحشويةِ[3]، والروافضِ[4]، وطوائف من الملاحدةِ وأهل الزندقةِ، وأفحشُها محكيٌّ عن مقاتلِ [٢٩ظ] بن سليمانَ[5]، وداود الجواربي[6]، وكل

---

(١) هو قول هشام بن الحكم، السابق ١/٢٨٢ .

(٢) تراجع هذه الأقوال عند الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣، ٢٨٢، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص ٦٥، والإسفراينى: التبصير ص٣٩.

(٣) يطلق هذا الوصف على الذين ردهم الحسن البصرى إلى حشا (جانب) الحلقة، وتطلقه بعض الفرق الكلامية على بعض أهل الحديث ممن بالغوا فى الإثبات والتمسك بالظواهر؛ لأنهم يثبتون الصفات ويفوضون التأويل إلى الله، ولا يرون البحث فى الصفات التى يتعذر إجراؤها على ظاهرها، فذهبوا إلى التجسيم وغيره، والبعض أراد بهذا الوصف المجسمة، وقد أطلقه المعتزلة على كل من قال بالصفات وأثبت القدر. التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٦٦، ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ٩٦، السكسكى: البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان ص ٣٨، ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية ١/٢٤٤.

(٤) سيأتى التعريف بهم ص٤٦٦ ولمزيد من المعلومات عن الروافض وتشعب فرقهم يراجع: مقالات الإسلاميين ١/ ٩٠، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٢٥، الفرق بين الفرق ص ٢١.

(٥) هو مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدى، المفسر المعروف مات سنة خمسين ومائة وقد تضاربت فيه أقوال العلماء؛ فذكره الشهرستانى ضمن السلف، والأشعرى وابن حزم ضمن المرجئة، وعده ابن النديم من الزيدية، وقد نسبه البعض إلى التشبيه؛ كالجوينى وتوقف فيه ابن تيمية، كما جرحه أهل الحديث وأسقطوا روايته قال عنه أبو حاتم: متروك الحديث، وقال عنه البخارى: منكر الحديث. ينظر الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٩٥، الأشعرى: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣، ابن حزم: الفصل ٤/ ١٥٥، ابن تيمية: منهاج السنة ٢/ ٦١٨، ابن الجوزى: الضعفاء والمتروكين ٣/ ١٣٦، الذهبى: ميزان الاعتدال ٦/ ٣١٤، النووى: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٤١٣، ابن حجر: لسان الميزان ٥/٣٥٣.

(٦) رأس فرقة الرافضة والتجسيم فى عصره، وتسمى الحوارية أو الجوارية، حكى عنه الأشعرى=

ذلك يدل على الوقاحةِ وعدمِ المبالاةِ فى نسبة ما لا يليق بجلالِ الإلهيةِ وملكوتِ الوحدانيةِ ، فتعالى الله عن هذه الفرية(أ) التى لا شبهةَ فى كذبِها ولا مريةَ ، وهذا هو صريحُ التشبيهِ ، وإن لم يكن هذا التشبيه(ب) فلا تشبيه هناك معقولٌ ، والذى عليه أئمةُ الزيديةِ والجماهيرُ من المعتزلةِ وأكثرُ الأشعريةِ على إكفار هؤلاء الذين صرَّحوا بهذه المقالةِ(١) ، والمعتمدُ فى إكفارِهم حججٌ خمس .

الحجةُ الأولى : أنا نقول : من اعتقد أن الله تعالى جسمٌ وصرح به على حدِّ ما قلناه عن هؤلاءِ فهو مُشَبِّه ، والمشبه كافرٌ(٢) ، فالمجسِّمُ كافرٌ .

وإنما قلنا : إن المشبه كافرٌ ؛ فلأن الإجماعَ على ذلك من جهةِ الصدرِ الأولِ والتابعين وتابعيهم إلى أن نبغ صاحب هذه المقالة ، فالإجماع سابق عليه ومحجوجٌ به .

وإنما قلنا : إن المجسم مُشبهٌ . فهذا أمرٌ ظاهرٌ ، فإنا لا نعنى بالمشبه إلا من يعتقدُ أن اللَّهَ تعالى بصفةِ الأجسامِ ، وهذا حاصلٌ فى حقِّ هؤلاء ؛ فإنهم صرَّحوا

(أ) ك : [الفرقة] . (ب) الأصل : [تشبيه] . وهو الصواب ما أثبته المحقق

= القول بالتجسيم ، ترجمته عند أبى الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٣، ٢٨٣، البغدادى : الفرق بين الفرق ص٢٢٨، ابن حجر: لسان الميزان ٢/ ٤٢٧.

(١) ذهب إلى تكفيرهم المعتزلة سوى أبى الحسين البصرى ، وأغلب الأشاعرة كالبغدادى والغزالى سوى الإيجى والرازى – وذهب إلى تكفيرهم فى بعض كتبه – وذهب إلى تكفيرهم أيضًا بعض الماتريدية وبعض الحنابلة .

انظر : البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٤، والغزالى : إلجام العوام ص ٧، وابن تيمية : بيان تلبيس الجهمية ١/ ٣٨١، والإيجى : المواقف فى علم الكلام ص ٣٩٢، والنسفى : تبصرة الأدلة ١/ ١٢٢، وأبو الخطاب الحنبلى : عقيدة أهل الأثر ص ١٣١، والزركان : فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية ص ٢٤٨ .

(٢) لا أوافق المصنف على هذا ، فإن هذه المقدمة تحتاج إلى إثبات .

بمماثلتِه للأجسام فى الخلقةِ والهيئةِ والشكلِ والصورةِ ، كما حكيناه عنهم ، وإن لم تكن هذه المقالة تشبيهًا ، فلا نعقل التشبيه بحال ، ويَبطل ما وقع عليه الإجماعُ من جهةِ الأمةِ على كفرِ المشبه .

لا يقال : إن فى الأمةِ من لا يُكَفِّرُ المتأولَ بحالٍ ، كأصحابِ الحديثِ والعنبرى وابنِ أبى بشرٍ الأشعريِّ والكراميةِ ، وكما حكيناه عن ابن الخطيب وغيره من نُظَّارِ الأشعريةِ ، فكيف يمكن دعوى الإجماعِ على إكفارِه ؟

لأنا نقول : هذا فاسدٌ لأمرين :

أما أولًا : فلأنا لا ندعى إجماعَ القَرْن الذين نبغ هؤلاءِ فيه ، وإنما ندعى إجماع مَن قبلهم مِن الصدرِ الأولِ من الصحابةِ رضى الله عنهم والتابعين إلى أن نشأ الخلاف ، فهم محجوجون بالإجماع السابق عليهم[1] ، فإن المعلوم من جهةِ الصحابةِ وخاصة من حال أميرِ المؤمنين إكفارُ أهلِ هذه المقالةِ ، ولهذا قال فى بعضِ كلامِه : فأشهد أن كلَّ من شبَّهك بخلقِك أو ساواك بمثلك فلقد كفر كما تنزلت به محكم آياتِك[2] .

وأما ثانيًا : فلأن ما قالوه إنما يتناولُ الذى تأول ما ورد من الآياتِ والأخبارِ المشعرِ ظاهرُها بالتشبيهِ ، فلهذا عذروه فى الإكفارِ ، فأما من قال بهذه المقالةِ الشنيعةِ من جهةِ نفسِه من غيرِ تأويلٍ ، فلم يُنقلْ عن هؤلاءِ أنه لا يَكفر ، فلهذا كان الإجماعُ مستقرًا على كفرِه .

الحجةُ الثانية : المشبهة فيما ذهبوا إليه من هذه المقالةِ ناقصون للهِ تعالى ، ومن نقص اللهَ تعالى فهو كافرٌ فالمشبهةُ كفارٌ من أجلِ ذلك ، وإن ما قلناه : إن

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [لا إجماع من الصحابة ولا التابعين ولا الفقهاء الأربعة ، وقدماء أهل البيت لا يكفرون أهل القبلة] أهـ.

(٢) لم أعثر عليه . عدم العثور لا يدل على العدم

المشبهةَ ناقصون للهِ تعالى ، فهذا ظاهرٌ من هذه المقالةِ الشنيعةِ ؛ فإنهم زعموا أنه بصفاتِ الأجسامِ المحدَثةِ ، وصرحوا[أ] بكونه على [٣٠و] سماتِ المكوناتِ الجسميةِ ، وحقَّقوا ذلك ، وهذه المقالةُ تناقض ما هو[ب] عليه من الصفاتِ الإلهيةِ والكمالاتِ الربانيةِ ؛ لأن كلَّ مَن اختص بصفةِ المكوناتِ فهوى برىء عن الاختصاصِ بالصفاتِ الإلهيةِ لا محالة ، وإلا لجاز فى الواحد منا أن يكون مختصًّا بها ، ولا نقصَ أعظمُ من هذا النقص ؛ لأنه نقصُ الذاتِ لاشتماله على بطلان الصفاتِ الإلهيةِ وحصولِه على نقائصها (ج من الصفات ج) الجسميةِ ، وأىُّ نقصٍ أعظمُ من هذا النقصِ ؟! فصحَّ ما ذكرناه من أن المشبهةَ ناقصون للهِ تعالى ، وأما أن كل من نقص اللهَ تعالى فهو كافر . فهذا لا شك فيه ؛ فإن المعلومَ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ صلوات اللهِ عليه أن كلَّ من أضاف نقصًا إلى اللهِ تعالى فى ذاتِه فهو كافرٌ لا محالةَ . **لا يقال** : إن مرادَ الأمةِ فى هذا الإجماعِ غيرُ معلومٍ ولا مصرَّحٍ به ، فلا يجوزُ الإكفارُ به لاحتمالِه ، وما كان محتملًا من الأدلةِ فلا إكفارَ به .

لأنا نقولُ : هذا فاسدٌ فإن مقصودَ الأمةِ هو تنزيه اللهِ تعالى عما لا يَليقُ بذاته ، والعلمُ الضرورىُّ حاصلٌ بهذا من أغراضِهم ومقاصدِهم ، والمعلومُ من حالِهم علمًا ضروريًّا إنكارُ هذه المقالة على صاحبِها وردُّها ، وإكفارُ من اعتقدها ودعا إليها ، ولا يتمالك كل واحد فى النكير على قائلها والمسارعةِ إلى الحكمِ بردتِه وسفكِ دمه بلا مرية فى ذلك ولا شك .

الحجةُ الثالثةُ : المشبهةُ الذين وصفنا حالَهم جاهلون باللهِ تعالى جهلًا يُخرجه عن الاختصاصِ بالصفاتِ الإلهية ، ومن كانت هذه صفته فى الجهلِ فهو كافرٌ .

(أ) ك : [خرجوا] . (ب) زيادة من : ك . (ج - ج) ساقط من : ك .

وإنما قلنا: إنهم جهالٌ باللهِ جهلا أخرجه عن الاختصاصِ بصفاتِه الإلهيةِ؛ فلأنهم إذا اعتقدوه جسمًا طويلا عريضا على شكلِ الإنسانِ وصورتِه، فمتى ضمن كان على هذه الصفاتِ فليس يكون قديمًا وإنما يكون حادثا كالأجسامِ الحادثةِ، ولا يكون قادرا لذاتِه، فلا يكون قادرًا على جميعِ المكوناتِ ولا محيطا بجميع المعلوماتِ، وإلا لزم فى أحدنا أن يكون كذلك؛ فلهذا قلنا: إنه يخرج بهذا الاعتقادِ عن جميعِ الصفاتِ الإلهية(أ).

وإنما قلنا: إن كلَّ مَن كانت هذه حالَهُ فهو كافرٌ. فلأن الإجماعَ منعقدٌ على ذلك، فإن المعلومَ من حالِ الأمةِ استعظامُ هذا القولِ واستجهالُ قائِله.

لا يقال: إن خلاف الأمةِ فى ذاتِ اللهِ تعالى وفى صفاتِه كثيرٌ، ولا أحدَ منهم إلا وقد قال قولًا بخلافِ قولِ الآخر؛ لأن الحقَّ فيها واحدٌ، وهذا نحو خلافِهم فى الوجودِ والقادريةِ والعالمية وغير ذلك من الصفاتِ؛ فمن قائل بأنها صفات، ومن قائل بأنها أحكامٌ إلى غير ذلك من الخلافِ، فلو كفَّرنا بمطلقِ الجهلِ لكفَّرنا أكثرَ الأمةِ، وهذا لا قائل به.

لأنا نقول: هذا فاسدٌ؛ فإنا لم نكفرْ بمجردِ إطلاقِ الجهلِ فيَلزَمَ ما ذكرناه [٣٠ظ] وإنما قلنا: إن كلَّ من جهل اللهَ تعالى جهلًا أخرجه بذلك عن أن يكون حاصلًا على الصفاتِ الإلهيةِ - وهذا لا يوجد إلا فى حق المشبهةِ - فإن علماءَ الأمةِ وإن اختلفوا فى صفاتِه فإن خلافَهم لا يُخرِجُهم عن كونِه تعالى مستحقًّا للصفاتِ الإلهيةِ، وإنما خلافهم فى أمر وراء ذلك؛ فلهذا لم يكن جهلا بذاتِه فافترقا.

الحجةُ الرابعةُ: قولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ

(أ) ك: [اللاهية].

﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[1] وتقريرُ الدلالةِ من هذه الآيةِ أن اللهَ صرَّح بإكفارِ مَن قال فى غيرِ الله : إنه اللهُ ، ولا شك أن كلَّ من قال فى جسمٍ : إنه اللهُ . فقد قال فى غير اللهِ : إنه اللهُ . وإذا كان الأمرُ كما قلنا لزم منه إكفارُ هؤلاءِ المشبهةِ ؛ لأنهم صرّحوا بأن اللهَ تعالى جسمٌ ذو أعضاء وجوارح وكفٍّ وبنان وفم ولسانٍ ، كما صرَّح النصارى بأن اللهَ هو المسيحُ ، فيجب إكفارُهم كالنصارى بصريح الآيةِ .

الحجةُ الخامسةُ : إذا كان اللهُ تعالى استعظمَ مقالةَ من أثبت الولادةَ بقولِه : ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾[2] فإذا كان حال هذه المقالةِ فى الكفرِ ما ذكره اللهُ تعالى من العظمِ ولم يُثبتوا له من صفاتِ الأجسامِ إلا الولادةَ . فكيف حالُ من أثبت للهِ تعالى جميعَ صفاتِ الجسميةِ ؛ من اليدِ والرجلِ والظهرِ والبطنِ ؟ هى لا محالةَ تكون أطمَّ وأدخلَ فى الإكفارِ وأعظمَ . فهذا هو الكلامُ على هذه الفرقةِ وهم أعظمُ المشبهةِ تصريحًا بالتشبيهِ ، وأدخلُهم فى الجهالةِ .

الفرقةُ الثانيةُ : الذين اعتقدوا أن الله مَحِلٌّ للمعانى ؛ كما يحكى عن الكرامية ، ولم يعتقدوا أنه متحيزٌ كالجواهرِ أو[أ] اعتقدوا أنه مختصٌّ بالجهةِ لا على جهةِ الشغلِ لها ، كما يُحكى عن المشاحى[3] أن الله تعالى كائنٌ فوق العرش بكونٍ إلهى ، أو اعتقد أن اللهَ مختصٌّ بجهةٍ لا على جهةِ الشغلِ لها . أو قال : إنه حاصلٌ بكل مكان لا على جهةِ الحلولِ والاستقرارِ ، إلى غير ذلك من المذاهبِ

(أ) ك : [و] .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٧٢ .

(٢) سورة مريم : الآية ٩٠، ٩١ .

(٣) كذا وردت النسبة ولم أهتد إليها .

التى لا تدلُّ على حقيقةِ التشبيهِ ، واعلم أن ما هذا حالُه من المذاهبِ لا يُشعر بالتشبيه ، ولا يكون صاحبُها مشبهًا ؛ لأن هذه اللفظةَ لا تطلق على جهةِ الحقيقةِ إلا على من أثبت اللهَ تعالى بصفةِ الجسميةِ كما حكيناه عن الفرقة الأولى . فأما هؤلاء فلم تُثبتْ من مذاهبِهم شيئا من التشبيه ، فلهذا لا يجوز إكفارُهم .

نعم لو كفرنا مَن هذا حالُه لأجلِ اعتقادهِ ما ذكرناه ، فليس كفره يكون إلا بأحدِ **وجهينِ** ؛ **إما بالقياسِ** ، وهو أن يقال : إنما كَفر المشبه ؛ لأنه وصف اللهَ تعالى بالجسميةِ ، وهذا مثلُه ؛ فإن الحصولَ فى الجهةِ من توابعِ الجسميةِ ، فلهذا كان كافرًا مثلَه ، **وإما بالإلزامِ**[1] ، وهو أن يقال : إن من أثبتَ اللهَ تعالى مَحِلًّا للحوادثِ وحاصلا فى الجهةِ فيلزمُه أن يكون جسما ؛ لأن الحصولَ فى الجهةِ لا يُعقل إلا فى الأجسامِ ، وهكذا كونُه محلا للحوادثِ يَلزمه أن يكون جسمًا أيضا ؛ [٣١و] لأن مَن هذا حالُه فلا يكون إلا جسمًا ، لكنا قد ذكرناه أن الإكفارَ بالقياس التى عِلَّتُه مستنبطةٌ لا يجوز لضعفِه ، وكثرة ما فيه من الاحتمالِ ، وأما الإلزام فما من مذهبٍ إلا ويلزم صاحبَه عليه الكفرُ لكنه لا يكفر ؛ لأنه لم يلزمْه ، فلهذا لم يكن معدودًا فى أدلةِ الإكفارِ بحال .

(م) لعله (يلتزمه)

الفرقةُ الثالثةُ : الذين أثبتوا لله تعالى هذه الأعضاءَ ؛ نحو اليدِ والوجهِ والساقِ والجنبِ ، وتأولوها على صفاتٍ قديمةٍ قائمةٍ بذاتِه تعالى ، ويسمونها « الصفات الخبرية[أ] » وأرادوا أن طريقَ إثباتِها الإخبارُ[ب] من جهةِ اللهِ تعالى كما هو مذهبُ القدماءِ من الأشعرية ، وزعمت الكراميةُ أن الأعضاء التى وردت فى القرآنِ كاليدِ

(أ) ك : [الجبرية] . (ب) ك : [الإجبار] .

(١) هو أن يكون اللفظ له معنى ، وذلك المعنى لازم من خارج ، فعند مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه ، ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهنى لما كان ذلك اللازم مفهوما. ينظر الآمدى : الإحكام ٣٦/١.

والوجهِ أمور استأثر الله تعالى بغيبها لا يعلمها إلا هو ، فهؤلاء قد وصفوا اللهَ تعالى بهذه الأعضاء من غيرِ اعتقادٍ لحقائقها .

واعلم أن مَن هذا حالُه فلا يجوز إكفارُه ، ولا يعد من المشبهةِ ؛ لأن المشبه ليس إلا من أثبتَ للهِ حقيقةَ التشبيه واعتقد معناه ، وهؤلاء ليس معهم من إطلاق الأعضاءِ(أ) إلا لفظُها دون معناها وسواء يثبت مذهبُهم فى كونِها صفاتٍ خبريةً أو لم تدل عليه دلالة ، فإنه لا يجوزُ إكفارُهم بالتشبيه ؛ ولهذا فإن من أطلق لفظًا على اللهِ تعالى موهمًا ظاهرُه التشبيهَ ، وهو لم يعتقد مضمونه ، أو أراد به معنًى آخرَ لا يدل على التشبيه ، فإنه لا يُعدُّ من المشبهةِ ولا يكون داخلا من غمارهم

الفرقة الرابعة : الذين أطلقوا لفظَ الجسمِ على اللهِ تعالى ، وقالوا : إنه تعالى جسم(ب)، وليس طويلًا ولا عريضًا ولا عميقًا ، وإنما هو جسمٌ لا كالأجسامِ وهذه هى مقالةُ جمعٍ من الكراميةِ ، فإنهم زعموا أن الجسمَ ما كان قائمًا بنفسِه ، وهو تعالى قائمٌ بنفسِه غيرُ محتاجٍ إلى غيرِه، فلهذا كان جسمًا(١).

واعلم أن مَن هذه مقالتُه فهى من الطراز الأول الذى لا نقضى بكفرِه .

ولا يقال : إنه من جملةِ المشبهة ، وكيف يقال : إنه من جملةِ من شَبَّه ولم يعتقد تشبيهًا على حالٍ، وإنما أجرى لفظة على غير معناها اللغوىِّ لا غير ، فلم يَصدرْ من جهته إلا ما ذكرناه ؟ ومن أخطأ فى إطلاقِ لفظة فأجراها على غير معناها ، كيف يقال بكونه كافرًا ؟ فخطؤه إنما هو خطأٌ لفظىٌّ لا غيرُ ، ويؤيد ما ذكرناه ، أن كلَّ مَن أطلق لفظَ الجسميةِ وعنى بها غير ما وضعت له أو(ج) لم يقصدْ بها

(أ) ك : [الاعتقاد] . (ب) فى النسختين : [جسما] والمثبت هو الصواب . (ج) ك : و .

---

(١) الجوينى : الإرشاد ص٤٣، النسفى : تبصرة الأدلة ١/١٢٠.

معنى فإنه لا يكفر قائلُها بالإجماعِ ، لأن الإكفارَ إنما يقعُ بالأمورِ المعنويةِ دون الإطلاقاتِ اللفظيةِ ؛ ولهذا فإنهم لم يصفوه تعالى بكونه عَرَضًا كما وصفوه بكونه جسما ، لما كان العَرَضُ غيرَ قائمٍ بنفسِه [٣١ظ] وهو تعالى قائمٌ بنفسِه .

الفرقةُ الخامسةُ : من شَبَّه غيرَ اللهِ باللهِ ، هل يكونُ معدودًا من جملةِ المشبهةِ ويجب إكفارُه أم لا ؟ وهذا نحو من اعتقد أن مع اللهِ تعالى قديمًا سواه ، كما يُحكى عن الأشعريةِ إثباتُ المعاني القديمةِ كالقدرةِ والعلمِ والحياة وغيرها ، وهكذا ما يُحكى عن الكلَّابيةِ والنجاريةِ من إثباتِ الإرادةِ والكلامِ القديمين ، هل يستحقون اسمَ المشبهةِ أم لا ؟ واعلم أن هذه اللفظةَ - أعنى لفظةَ المشبه - إنما تكون مستعملةً فيمن شبه اللهَ تعالى بخلقِه ، كمَن يقول : إنه جسمٌ ذو أعضاء وجوارح . وإذا كان الأمرُ كما قلناه من أن إطلاق هذه اللفظةِ إنما يستعمل فيما ذكرناه . لم نقلْ : إنهم من جملة المشبهةِ ولا يستحقون الإكفارَ ؛ لأن إكفارَ المشبهةِ[1] المعتمدُ فيه الإجماعُ كما حققناه من قبل هذا ، والإجماعُ إنما يتناولُ مَن شبَّه اللهَ بخلقِه لا مَن شَبه خلقَه به ، فأين أحدُهما من الآخرِ ؟ ويؤيد ما ذكرناه - أن مثل هذا لا يُعد من التشبيه - هو أنه لا أحدَ من الأمةِ إلا وقد وصفَ الله بصفةٍ ، ويصف غيرَه بها ، كالقادرِ والعالمِ إلى غير ذلك من الصفاتِ فكان يلزمه من هذا أن تكون جميعُ الأمةِ مشبهةً ولا قائلَ بهذا .

تنبيه : اعلم أن هذه الفرقَ التى عددناها وإن كانت مقالتُهم خطأً ؛ لأنهم أضافوا إلى اللهِ تعالى ما لا يَليقُ بذاتِه ، لكن لا تنتهى مقالتُهم إلى الإكفار كما شرحناه أولا ؛ لأنها لم تدل على إكفارِهم دلالةً ، وإنما الذى دل على كفرِه الشرعُ هم الفريقُ الأولُ ؛ لتصريحهم بالتشبيهِ الذى لا شبهةَ فيه ولا تأويلَ ، وهم أيضًا ولو لزمهم على مقالتِهم الإكفارُ فلا يَكفرون بالإلزامِ ؛ لأن الإلزام إذا لم يَلتزمْه مَن لزمه

---

(1) ك : [المشبه].

على مذهبِه ، فإنه لا يُعدُّ مذهبًا له ، وهو إنما يَكفر لو التزمَه ، فأما إذا لم يلتزمْه فلا يُنسبُ إليه ولا يُقال : إنه مذهبٌ له . ألا ترى أن القائلين بالمعانى القديمةِ يلزمُهم أنها تكون حاصلةً على مثلِ صفاتِ اللهِ تعالى من القادريةِ والعالميةِ والحيِّيةِ ، وأن تكون آلهةً لاختصاصِها بالصفاتِ الإلهيةِ ، لما كانت مشاركةً له فى القدمِ ، وهو أخصُّ الصفاتِ ، فهم إذا أنكروا ذلك فلا كفر به إجماعًا ، وإن التزموه كفروا بخروجِهم به عن التوحيدِ كما نقوله فيمن أثبت مع اللهِ آلهةً أخرى . وإنما بدأنا بإكفارِ المشبهةِ ؛ لأن كفرَهم أغلظُ لكونِه متعلقًا بالذاتِ ، وإكفارُ المجبرةِ متعلق بالأفعالِ ؛ (1ولأن كفرَ المشبهةِ إجماعٌ بين الأمةِ المصرحين بالتشبيه1) فلهذا بدأنا بذكرهم .



(1 – 1) كذا فى النسختين ، ولعل سياق العبارة وصوابها : «ولأن كفر المشبهة المصرحين بالتشبيه إجماع بين الأمة».

[٣٢و] المسألةُ الثانيةُ : فى إكفار المجبرةِ

اعلم أنا قبل الخوض فيما نريده من تكفيرِ المجبرةِ ، وذكر الخصالِ التى يكفرون بها فلا بد من البحث عن أمرين :

البحثُ الأولُ : لفظُ المُـجْبِرَةِ وهم اسم لهذه الفرقةِ . والمجبرةُ اسم فاعلٌ من أجبر فهو مُجْبِر ، وقد يُطلق ويُراد به فعلُ ذلك الفعلِ كما يقال : مكرم ومُحسِن ، لمن فعل الإكرامَ والإحسانَ وهو أكثرُ(أ) فى إطلاقِه ، وقد يُطلق ويُراد به أنه صارَ ذا كذا ، كما يقال : رجلٌ مريب . إذا صار ذا ريبةٍ ، وليس ذلك على معنى أنه فعَل الريبةَ ، فإنه لم يفعلْها ، وصار كقولنا : امرأةٌ حائضٌ ، إذا صارت ذا حيضٍ . وامرأة طالق . إذا صارت ذا طلاقٍ ، لا على معنى أنها فاعلةٌ شيئًا من ذلك ، وإنما الغرضُ صارتْ ذا كذا ، فإذا قلنا رجلٌ مُجبِر ، فالغرضُ أنه صار ذا قولٍ بالجبرِ ، وهكذا إذا قلنا : أجبر الرجلُ . كما يُقال : أحربَ الرجلُ ، إذا صار ذا حَربٍ فى ماله(١) .

فأما قولنا : جبرى فإنه منسوبٌ إلى الجبرِ ، كما يقال(ب): تمرىٌّ ولبنىٌّ . فى النسبة إلى التمر واللبن ، وفائدةُ وصفِنا لهم بهذين الوصفين ، إما على معنى أن اللهَ تعالى خلقَ فينا جميعَ الأفعالِ كلها ، وإما على معنى أنه تعالى خلق القدرةَ ، وهى موجبةٌ للفعلِ ، فمن قال بأحدِ هذين القولين صدَق عليه هذان الوصفان - قولنا مُجبِرٌ وجَبْرِىٌّ - والصحيحُ أن إطلاقَ هذين الوصفين إنما يكون باعتبارِ أمرٍ جامعٍ لهم فى الجبرِ ؛ لأنهم قد أجمعوا عن آخرهم واتفقت كلمتُهم على أن الوجودَ فى

(أ) ك : [الأكثر] .   (ب) ك : [تقول] .

---

(١) يقال : حرِب الرجل حربًا ، إذا أُخذ جميع ماله. لسان العرب (ح ر ب).

الأفعالِ يستحيلُ تعليقُه بقدرةِ العبدِ وأنه مضافٌ إلى قدرةِ اللهِ تعالى والذى يُضاف إلى قدرةِ العبدِ، إما الكسبُ وإما غيرُه على اختلافٍ فيه بينهم[1]، فيجب أن يكون إطلاقُ هذين الوصفين باعتبارِ هذا الجامعِ، ولا يحسن إطلاقُه باعتبارِ أن الاستطاعة مع الفعل، وأن القدرةَ موجبةٌ لمقدورِها؛ لأنه وإن كان الأمرُ يصدقُ فى ذلك لكن منهم من زعم أنه لا بد من مُرجِّحٍ عند وجودِ الفعلِ وهو الإرادةُ؛ فلهذا وجب إطلاقُ الوصفين بما ذكرناه من الاعتبارِ لا غيرُ؛ لأن اللهَ تعالى أجبرهم عليها وأوجدها فيهم من غيرِ اختيارٍ لهم على حال، فهذا وجهُ إطلاقِ هذه اللفظةِ عليهم.

البحثُ الثانى: فى بيان مَن يستحق اسمَ القدريةِ. واعلم أنه قد ورد من جهةِ الرسولِ ﷺ أنَّ «**القدرية ملعونون على لسانِ سبعين نبيًّا، وهم مجوسُ هذه الأمةِ**»[2] فاختلفت[أ] الأمةُ فيمن هو المرادُ به [٣٢ظ] فقال قائلون: القدرية هم الذين زعموا أن اللهَ تعالى لا يعلمُ الشيءَ حتى يكونَ، وأنكروا القدرَ السابقَ فى اللوحِ المحفوظِ، وزعم آخرون أنهم الذين قالوا: إن اللهَ تعالى قدَّر المعاصىَ

(أ) ك: [فاختلف].

---

(١) من الأشاعرة من رأى أنه لا تأثير لقدرة العبد فى الفعل، وأن الأفعال كلها لله تعالى، ومنهم من رأى أن الفعل واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد، ومنهم من ذهب إلى أن الفعل واقع بقدرة العبد بوصفه طاعة يترتب عليها الثواب والعقاب. الباقلانى: الإنصاف ص ٤٣، ٤٤، الجوينى: الإرشاد ص ٧٩، الغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٧٣، الرازى: المسائل الخمسون ص ٣٧٤.

(٢) أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير ١١٧/٢٠ (٢٣٢) مرفوعًا وأخرجه فى الأوسط ١٦٢/٧ (٧١٦٢) موقوفًا على محمد بن كعب القرظى. قال ابن الجوزى: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وقال الهيثمى: فيه بقية بن الوليد وهو لين. انظر العلل المتناهية ١٤٩/١، ومجمع الزوائد ٢٠٤/٧.

وقضاها بمعنى خلقَها ، وذهب فريقٌ إلى أنهم هم الذين نفوا أن يكون للهِ (أ)قدرٌ حتمٌ(أ) فى أفعالِ العبادِ ، ومنهم من قال : إن القدريةَ هم الذين لهجوا بذكر القدرِ وجعلوه عذرًا لأنفسِهم فيما يأتون به من القبيحِ ؛ فهذه أقاويلُ الأمةِ فى إطلاق لفظ القدريةِ ، ويدل على أن المجبرة هم المرادون بهذا الاسمِ أمران(ب) :

أحدُهما : أن هذه المعانيَ جميعَها التى ذكرتْها الأمةُ لا تصلحُ(ج) إلا فى مذهبهم ، فكأن الإجماعَ واقعٌ على أنهم هم المرادون بذلك .

وثانيهما : أن هذا الاسمَ إنما ورد على جهةِ الذمِّ من جهةِ الرسول ﷺ ولا جهةَ للذمِّ أعظمُ من نسبةِ أفعالِ العبادِ إلى اللهِ تعالى وإيجادِها فيهم(١) ؛ لما يتضمن ذلك من الشناعاتِ العظيمةِ كما سنذكرُها ، فلهذا كانوا هم الأحقَّ بلا مريةٍ ، فإذا عرفتَ هذا فالذى ذهب إليه أكثر علماءِ العترة ومن تابعهم من الزيديةِ(د) هو إكفارُ المجبرةِ إلا السيد المؤيد(٢) بالله ، واتفق عليه رأْىُ الجماهيرِ من المعتزلةِ إلا أبا الحسين البصْرىّ(٣) منهم ، فإنهما ذهبا إلى أن الجبرَ ليس كفرًا ، وأن المجبرةَ

(أ - أ) فى النسختين : [قدرا حتما] . والصواب ما أثبت . (ب) ك : [الأمرين] .
(ج) ك : [تصريح] . (د) ك : [أئمة الزيدية] .

---

(١) جاء فى حاشية النسخة [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [قالوا : نُسبت إليه فى الكتاب والسنة ، ولولاهما ما نسبت : ﴿ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال : ١٧] . قلنا : وليست إلى العبد فيهما . قالوا : فلا وجه لتخصيصنا بالقدرية مع هذا] . أهـ.

(٢) ورد هذا اللقب فى النسختين هنا وفيما سيأتى مرموزا إليه بالرمز : «م».

(٣) هو محمد بن على بن الطيب ، الفقيه المتكلم على مذهب المعتزلة ، وأحد أئمتهم المشار إليهم فى هذا الفن ، سكن بغداد ، وتوفى بها يوم الثلاثاء خامس ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة ، له من التصانيف «المعتمد فى أصول الفقه» ، و«شرح العمد» وغيرهما.
ترجمته عند : الحاكم الجشمى : الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص٣٨٧، والخطيب : تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠،=

ليسوا كفارًا، ونحن الآن نذكرُ ما عوّل عليه المعترفون بإكفارِهم، ونذكر الخصالَ التى كفروهم بها، ونجعلها على مراتبَ خمسٍ تكون وافيةً بما ذكروه واعتمدوا عليه، ثم نذكر فى كل مرتبةٍ من هذه المراتبِ ما عوّل عليه المنكرون لإكفارهم؛ ليكون ذلك أجمعَ للفائدةِ وأقربَ إلى حصولِ الغرضِ؛ لأن إيرادَ الاحتمالاتِ والشكوكِ على ما أوردوه فى القطعِ بإكفارِهم يكفى فى فسادِها وبطلانِها؛ لأنه إذا بطل الدليلُ بإيرادِ الاحتمالِ فيه بطل ما قطعوا به من تلك الدلالةِ.

المرتبةُ الأولى: فى إيرادِ ما تعلقوا به من أفعالِ العبادِ:

واعلم أنهم إذا قالوا بأن أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ بقدرةِ اللهِ تعالى وأنها حاصلةٌ بإيجاده. فالكفر لازمٌ لهم بخصالٍ.

الخصلةُ الأولى: إنه لا يُمكنهم - مع القولِ بأن أفعالَ العبادِ من جهةِ اللهِ تعالى - إثباتُ الصانعِ ولا إثباتُ قادريتِه وعالميتِه ولا شىء من المعارفِ الدينيةِ؛ لأن الطريقَ إلى إثباتِ الصانعِ هو حاجةُ العالمِ فى حدوثِه [٣٣و] إلى مُحْدِثٍ فاعلٍ مختارٍ، والفاعلُ المختارُ إنما يثبت بالقياسِ والردِّ إلى أفعالنا فى الشاهدِ[1]، وهم معترفون بإنكارِ الواحدِ منا فاعلًا مختارًا فى أفعالِه، ومَن أنكر حاجةَ أفعالِنا فى حدوثِها إلينا لم يمكنْه تقريرُ قاعدةِ هذا القياسِ، وعلى هذا لا يمكنه معرفةُ الصانعِ، وهكذا القولُ فى القادريةِ والعالميةِ، فإن الطريقَ إلى إثباتِ هذه القادريةِ هو صحةُ الفعلِ المطلقِ، والطريقُ إلى العالميةِ هو وقوعُ الفعلِ المحكمِ، وتقريرُ هذه القاعدةِ مبنىٌّ على الردِّ إلى الشاهدِ، وهم غيرُ معترفين بما ذكرناه فى الشاهد، وهذا سدٌّ لمعرفةِ الصانعِ وصفاتِه، وهذا كفرٌ لا شبهةَ فيه.

= وابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/٢٧١.

(١) أشار الإيجى إلى أن للأشاعرة وجوه فى إثبات الصانع لا تحتاج إلى هذا القياس. المواقف فى علم الكلام ص ٣٩٣.

الخصلةُ الثانيةُ : قولهم : إذا كان اللهُ تعالى هو فاعلٌ لأفعالِ العبادِ على أصنافِها ، ولا شك أن فيها الظلمَ والكذبَ والعبثَ ، فإذا كانت واقعةً بقدرةِ الله وخلقِه وإيجادِه ، وجب أن يكون ظالما كاذبًا عابثًا ، ولا شك أن مَن جوَّز إطلاقَ ذلك فهو كافرٌ ، فمن وصف اللهَ تعالى بأنه فاعلٌ لظلمِ العبادِ يجب أن يكون مُظلِّمًا للهِ والمظلِّمُ للهِ بإجماعِ الأمةِ يكون كافرًا ، فمن أضاف إليه الظلمَ على جهةِ كونِه فاعلًا له ومُوجِدًا ، يجب أن يكفر لا محالةَ ، وهكذا القولُ فى كونِه تعالى كاذبًا وعابثًا ؛ لأنه إذا كان فاعلًا للكذبِ فهو كاذبٌ ، وإذا كان فاعلًا للعبثِ فهو عابثٌ ، فمن صدَق عليه فاعلٌ للكذبِ والعبثِ صدق عليه قولُنا : كاذبٌ وعابثٌ .

وإطلاقُ هذه الأوصافِ على اللهِ تعالى كفرٌ بإجماع الأمةِ ؛ لما فيها من النقائصِ . ويحكى عن بعض أهلِ العدلِ أنه قال لبعضِ المجبرةِ : أتقولُ بأن اللهَ يفعل العدلَ والإحسانَ ؟ قال : نعم . فقال له : أفنشتقُّ له من فعلِه لذلك عادلًا ومُحسنًا ؟ قال : نعم . فقال له : أتقولُ بأن اللهَ تعالى يفعل الظلمَ والكذب ؟ فقال : نعم . فقال : أفنشتق له من فعلِه لذلك ظالما وكاذبًا ؟ قال : لا . فقال له(أ) العدلىُّ : فهل من فَرْقٍ ؟ فتحيَّر وانقطع(١) . فأما الكذبُ فأكثرهم لم يجوِّزه ، وجوَّزه العطوىُّ(٢) ، واعتذر بأن تجويزَ الظلمِ ليس بأبلغَ من تجويزِ الكذب . فإذا جاز فعلُه

(أ) ساقط من : ك .

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [الفرق عندهم أن الله قدر الإحسان والعدل اسم الفاعل لمن قام به ففعل الكفر والظلم العبد ولم يقم به . هكذا ذكر الفرق سعد الدين وغيره] . أهـ.

(٢) هو محمد بن عطية ، وقيل : محمد بن عبد الرحمن بن أبى عطية ، من حذاق المتكلمين على مذهب الحسين ابن النجار ، له من الكتب «خلق الأفعال» ، و «كتاب الإدراك» ، وكان كاتبا =

للظلم جاز فعلُه للكذبِ من غير فرقٍ ، وأوضح ما ذكره(أ) بمثالٍ ، وهو أن من قال لطفلٍ : أعطيكَ رمانةً فإخلافُه لقولِه أخفُّ من طرحِه فى التنورِ(١) وتقطيعِ أوصالِه ، فإذا جاز على اللهِ تعالى هذا ، جاز ذلك من غيرِ تفرقةٍ بينهما .

الخصلةُ الثالثةُ : قالوا : لو جاز [٣٣ظ] أن يكون اللهُ تعالى خالقا لأفعالِ العبادِ ، وفيها القبائحُ العظيمةُ ، لزمهم ألا يثقوا بشىءٍ من الأدلةِ ، فيلزمهم تجويزُ أن ينصبَ اللهُ الأدلةَ على الأمور الباطلةِ ؛ فيكون موجبُ الدليلِ جهلا وباطلًا ، وإذا جاز أن يصد عن الأدلةِ وتُصَدُّ عنها ، ويستدل بالشبهة ، ويخلق الجهالاتِ كلَّها ، ويُلبسَ الحق بالباطلِ ، وإذا جاز ذلك فمن أين أن ما عليه المسلمون حقٌّ وما عليه الكفار باطل؟ وأى مانع من عكس ذلك؟! فتجويز ما هذًا حالُه كفرٌ .

الخصلةُ الرابعةُ : قوله تعالى : ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(٢) الآيةَ . فظاهر هذه الآيةِ دالٌّ على أنهم نسبوا شركَهم إلى اللهِ تعالى ، وأنه لو شاء ما فعلوه ، فبيَّن اللهُ تعالى بهذا القولِ أنهم كاذبون فيه ، ولا شكَّ أن المكذبَ للهِ ولرسلِه يكون كافرًا .

الخصلةُ الخامسةُ : قولُه تعالى : ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾(٣)،

(أ) ك : [ذكرناه] .

= من شعراء الدولة العباسية معاصرا لابن أبى دؤاد ، وقد تقرب إليه بمذهبه. ترجمته عند : ابن المعتز : طبقات الشعراء ص ٣٩٥، وأبى الفرج الأصبهانى : الأغانى ١٢٣/٢٣، وابن النديم : الفهرست ص ٢٣٠، والمرزبانى : معجم الشعراء ص ٣٧٧، والخطيب : تاريخ بغداد ١٣٧/٣.

(١) التنور : الفرن يخبز فيه. اللسان (ت ن ر).

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٨.

(٣) سورة الزمر ، الآية : ٣٢.

وقولُه تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾(١). فالظاهرُ من هاتين الآيتين أن كلَّ مَن كذَب على اللهِ أو افترى عليه كذبًا فهو أظلمُ الظالمين ؛ لأن هذا الاستفهام تقريرٌ من جهةِ اللهِ تعالى ، فكأنه أظلمُ الظالمين من كذَب على اللهِ أو افترى عليه كذبا فيكون كافرًا ؛ لأنه من أظلمِ الظالمين ، وقد قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(٢). وقد علمنا أن القومَ كذَبوا على اللهِ تعالى ، وافترَوا عليه المقالاتِ الكذبيةَ ، حيث قالوا بنسبةِ كل قبيحٍ إلى قدرتِه وفعلِه ، فأيُّ فريةٍ أعظمُ من هذه الفريةِ ؟! وأى ظلمٍ أعظمُ من هذا الظلمِ ؟! فهذه الخصالُ كلُّها لازمةٌ عليهم من جهةِ كونِه خالقا لأعمال العبادِ وفاعلا لها ولمن يُنكر إكفارَهم – كما حكينا عن الإمامِ المؤيدِ بالله والشيخِ أبى الحسين – هاهنا مقامان ، فتارة نعدمُ(أ) الدليلَ على إكفارِهم ، وتارة بإيرادِ الاحتمالِ على ما أوردوه من الأدلةِ فى إكفارِهم ، وكلُّ واحدٍ من هذين الأمرين كافٍ فى إبطالِ كفرِهم ، ونحن نوردُ ما فيها ونستقصيه بمعونةِ اللهِ .

المقامُ الأولُ : فى أنه لا دليلَ على إكفارِ المجبرةِ .

وتقريرُه أنا نقول : إن ما ادعيتموه من إكفارِ المجبرةِ ، لا طريقَ إليه ، وما لا طريقَ إليه (ب فلا معنى لإثباتِه . وإنما قلنا : إنه لا طريق إليه . فلأن الطريق إليه ب) إنما يكون من المسالكِ النقليةِ ؛ لأن العقلَ لا تصرّفَ له فى مقاديرِ العقابِ ، ولا هدايةَ له إلى ذلك ، والمعتمدُ من الأدلةِ النقليةِ فى ذلك إنما هو نصٌّ [٣٤و] من كتاب اللهِ تعالى مقطوعٌ بظاهرِه ، وإما نصٌّ من جهةِ السنةِ متواترٌ(ج) ، أو إجماعٌ

(أ) ك : [يعدمن] . (ب – ب) ساقط من : ك . (ج) ك : [فمتواتر] .

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٩٣.
(٢) سورة لقمان ، الآية : ١٣.

من جهةِ الأمةِ معلومٌ ما يقصدون فيه متواترٌ، أو إجماع من جهةِ العترةِ، إذا قلنا بأن إجماعَهم قاطعٌ، فلابد من تواترِه ومعرفةِ مقاصدِهم فيه، وإما من جهةِ قياسٍ مقطوعٍ به يكون فى معنى الأولى، ولا يجوزُ أن يكون مظنونًا. فهذه هى الأدلةُ الدالةُ على الإكفارِ لمن كفر من أهلِ القبلةِ، فأما من كان كفرُه معلومًا بالضرورةِ، كعَبَدةِ الأوثانِ والأصنامِ والنيرانِ واليهودِ والنصارى، فذلك أمرٌ مفروغٌ منه لا مقالَ فيه، وشىء من هذه الأدلةِ لا يدلُّ على إكفارِ المجبرةِ؛ لأن ما يُورَدُ على إكفارِهم من هذه الأدلةِ؛ فهو إما ظاهرٌ أنه محتمِلٌ للتأويلِ، أو إجماعٌ لا يُقطع به؛ أو خبرٌ أُحادى لا يُورِّثُ العلمَ؛ فلهذا قلنا: إن إكفارَ المجبرةِ لا دليلَ عليه من جهةِ الشرعِ، وإنما قلنا: إن كلَّ ما لا دليلَ عليه فلا وجه لإثباتِه؛ فلأن إكفارَهم من غيرِ دلالةٍ يُؤدِّى إلى فتحِ كلِّ جهالةٍ؛ لأن تقريرَ الكفرِ منْ غيرِ دلالةٍ لا قائل به، **نعم**: أما إن خطأهم فى الجبرِ يجوز أن يكونَ عقابُه عقابَ الكفارِ، فهذا لا مانع منه، وإنما المحذورُ أنا نقطع بكفرِهم، ونعاملُهم معاملةَ الكفارِ من غيرِ دلالةٍ، فهذا باطلٌ قطعًا ويقينًا، فلا مقال فيه. فهذا تقريرُ إبطالِ كفرِهم من جهةِ الإجْمالِ[أ].

المقامُ الثانى: فى إيرادِ الاحتمالِ على ما أوردوه من الأدلةِ.

فنقولُ: أمَّا ما ذكروه أولا من أنه يَلزمهم أن يسدوا على أنفسِهم العلمَ بالصانعِ، فهذا فاسدٌ من وجهين؛ **أما أولًا**: فلأن هذا إنما يصح أنْ لو لم يكن هناك لهم طريقٌ إلى معرفةِ ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِه إلا القياسُ، فأمَّا وطريقةُ الجواز دالةٌ على ذلك، وهو أن نقول: حصل العالمُ مع الجوازِ ألا يحصلَ؛ فلابد له من مؤثرٍ يؤثر فيه[1]، وهذه طريقة مستقلةٌ فى العلمِ بالصانعِ من غيرِ حاجةٍ إلى القياس

(أ) ك: [الاحتمال].

---

(1) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [وكذلك دلالة الأنفس والمعجزات] أهـ

على أفعالِنا، وأنها مُحْدَثةٌ وأنها محتاجةٌ إلى مُحْدِثٍ يُحدِثُها، وهذه هى طريقةُ النظارِ والتى عوّل أكثرُ علماء الدين فى معرفة الصانع، وصفاتِه عليها[1]. ومن العجب أنهم لم يكتفوا [٣٤ظ] بالاعتمادِ على طريقةِ الجوازِ، بل أبطلوا الاعتمادَ على طريقةِ القياسِ، وأظهروا بالأدلةِ القاطعةِ بطلانَ الاعتمادِ عليها، وأنها غيرُ موصلةٍ إلى العلمِ، وقد ذكرنا فى كتبنا العقليةِ ما يُعتمدُ من الأدلةِ على إثباتِ الصانعِ[2]، وما لا يُعتمد، وأظهرنا فسادَ طريقةِ القياسِ وأنها مشوشةُ الوضعِ لا يُعتمد عليها، فكيف يُقال مع هذا بأن مَن لم يعتمدْها فى طريقِ إثباتِ الصانعِ لم يمكنْه معرفتُه[أ]. هذا مما لا يتسعُ له عقلٌ أصلًا. وأما ثانيًا: فهب أنا سلَّمنا صحةَ ما ذكرتموه، فغايةُ الأمرِ أنكم ألزمتموهم إياه، لكنهم لم يَلتزموه، بل عندهم أنهم عالمون باللهِ وبصفاتِه على أبلغِ وجهٍ، فمن أين يلزم أن يكون حالُهم كحالِ مَن لا يَعلمُ اللهَ تعالى ؟! فما هذا حالُه لا يُعدُّ كفرًا أصلًا، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أنه لا مُسْتَرْوَحَ[3] لهم مما عدوه فى الإكفار من هذه الخصلةِ.

وأما ما ذكروه ثانيا من إكفارِهم بالظلمِ والكذبِ والجورِ فيقال لهم: ما تريدون من قولكم: إن اللهَ تعالى لو فعلَ الظلمَ لكان ظالما ؟ إما أن تُلزموا العبارةَ أو تُلزموا المعنى ؛ فإن أردتم إلزامَ المعنى، وهو أن اللهَ تعالى موجدٌ للظلمِ، فهذا يكون إلزاما للشيءِ على نفسِه، فإنه مما يلزم القومَ فإن عندهم أن اللهَ تعالى موجدٌ للظلمِ وفاعلٌ له. فلا معنى لإلزامِهم له، فمن أين أن كلَّ من قال: إن اللهَ تعالى موجدٌ للظلمِ وفاعل له فهو كافر؟ فهذا هو أول المسألة، ولم يقع النزاعُ إلا[ب]

(أ) ك: [معرفة].   (ب) ساقط من: ك.

---

(١) انظر الإرشاد للجوينى ص ٢٨.

(٢) انظر للمصنف كتاب الشامل [ل ١٤/ب].

(٣) أى: لا اطمئنان. ينظر الوسيط (ر و ح).

فيه ، وفيه الشأن كلُّه ، وإن أرادوا إلزامَ العبارةِ ، فإذا كان اللهُ تعالى موجدًا(أ) للظلمِ وفاعلا(ب) له ، لزمهم إطلاقُ العبارةِ عليه ، فيكون ظالمًا كاذبًا عابثًا إلى غيرِ ذلك من الأوصافِ الفعليةِ ، فهذا غيرُ لازمٍ لأمرين :

أما أولًا : فلأن الأسامىَ توقيفيةٌ فلا يجوزُ إطلاقُ شىءٍ من العباراتِ إلا ما دلَّ عليه الشرعُ وأجازه ،و هذه لم يردِ الشرعُ بإطلاقِها فلا جرم توقَّفْنا فى إطلاقِها .

وأما ثانيًا : فهب أنا سلمنا أنها غيرُ توقيفيةٍ ، فإنما لم نجزْ إطلاقَ هذه العباراتِ ، فلأنها تُوهم الخطأَ فى حقِّه فتوهمُ إما قيام الظلمِ به ، وإما كونه مكتسبًا له . وما هذا حالُه فلا يجوز إطلاقُه مع إيهامِ الخطأ ، ثم لو قدَّرنا أن هذا الإلزامَ متوجهٌ عليهم لكنهم لم يلتزموه ، فلا يجوز إكفارُهم به كما أشرنا إليه من قبل .

[٣٥و] **وأمَّا ما ذكروه ثالثًا من أنهم يَلزمهم ألا يَثِقوا** بالأدلة فيلزم أن يكون دينُ الإسلامِ باطلًا والكفرُ حقًّا ، فيقال لهم : إنما علمنا أن دينَ الإسلامِ هو الحق وأن غيرَه هو الباطلُ ؛ لأن الأدلةَ العقليةَ دلتْ على صحتِه وفسادِ غيرِه من الأديانِ ، فلا جرم قطعنا بصحةِ ذلك ، والأدلة العقْليةُ إنما تدل على مدلولاتها بذاتِها(ج) لا بوضعِ واضعٍ ، فلا نفتقرُ إلى حالِ العلمِ بفاعلها ، وإذا كان الأمرُ فيها كما قلناه استحال من اللهِ أن يجعلَ الدليلَ غيرَ دليلٍ وأن يقلبَ حقائقَ الأشياء ، فلا جرمَ تحقَّقْنا أنَّ الذى عليه أهل الإسلام حقٌّ ، وأنَّ مُخالِفَه من سائرِ الأديانِ باطلٌ .

فإن زعم زاعمٌ وقال : إن الاستدلالَ ينبنى على العلومِ الضروريةِ ، فإذا كان المجبرة يُجوِّزون على اللهِ تعالى فعلَ القبائحِ ، لم يمكن الاعتمادُ على العلومِ الضروريةِ ؛ لاحتمالِ أن تكون تلك الاعتقاداتُ جهالاتٍ ، وأن اللهَ تعالى يَخلُقُها فينا اضطرارًا .

(أ) فى النسختين : [موجد] ، صوابه ما أثبت .   (ب) فى النسختين : [فاعل] ، صوابه ما أثبت .
(ج) ساقط من : ك .

فجوابُه : إنا نقطع بصحةِ هذه العلومِ الضروريةِ وبتَحَقُّقِها علما يقينيًا ، لا يتطرقُ إليه شكٌّ ، ونعلمُ كونَها علومًا بالضرورةِ ، فلا يجوزُ وقوفُها على العلمِ بأن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ . فإذا كان الأمرُ كما قلناه ، لم يخلُ الحالُ ، إما أن تكون متوقفةً على العلمِ بأن اللهَ لا يفعلُ القبيحَ . أو لا تتوقفُ عليه ، فإن كان الأولُ فهو خطأٌ ؛ لأن العلمَ الضروريَّ لا يتوقفُ على العلمِ النظريِّ ، ولا شكَّ أن العلمَ بأن اللهَ غيرُ فاعلٍ للقبيحِ علمٌ نظريٌّ مستفادٌ من دليلٍ ، فلا يجوزُ وقوفُها عليه ، وإن كان الثانى فهو المطلوبُ ؛ لأنها إذا لم تكنْ متوقفةً على العلمِ بأن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ ، قطعنا بكونِها علومًا ضروريةً وأنها حقيَّة قطعيَّةٌ من غيرِ التفاتٍ إلى أن الله لا يفعلُ القبيحَ ، وفى ذلك حصولُ غرضِنا . ثم هب أنَّ هذا لازمٌ لهم على قودِ مقالتِهم فى الجبرِ لكنهم لم يَلتزِموه ، والإكفارُ إنما يتحققُ فى الالتزامِ دون الإلزامِ .

وأما ما ذكروه رابعا من قولِه تعالى : ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾[1] الآيةَ . **فيقال لهم :** إن هذه الآيةَ إنما نزلتْ فى شأنِ أهلِ الشركِ ، وعبَّادِ الأوثانِ ، فأين من أشرك باللهِ وعبد غيرَه ممن أقر بالتوحيدِ وعبدَ اللهَ تعالى ، وأقر بالقرآنِ والشريعةِ ، وغير ذلك من الأحكامِ الإسلاميةِ كالمجبرةِ ؟ فحالُهم [٣٥ظ] مخالفٌ لمن ليس حالُه على مثلِ هذه الحالةِ ، فحالُ المجبرةِ يخالفُ حالَ أهلِ الشركِ من وجهين :

أما أولًا : فلأن الكفارَ علموا أن الرسولَ مُخْبِرٌ عن اللهِ تعالى بأنه أراد منهم الإيمانَ واضطروا إلى قصدِه[2] فيما أخبر به عن اللهِ ، وكذَّبوه فى ذلك ، وزعموا أنه لم يُرِدْ منا الإيمانَ ، ولو أراده لفعلْناه ، والمجبرةُ لا يعلمون أن الرسولَ قد أخبر عن اللهِ بأن اللهَ قد شاء الإيمانَ ولم يشأ الكفرَ ، فلهذا لم يكونوا مشاركين للكفارِ

---

(١) الأنعام ، الآية : ١٤٨.

(٢) أى التوجه إليه. الوسيط (ق ص د).

فى المعنى الذى به كفروا وكانوا مكذِّبين.

وأما ثانيا : فلأن المكَذِّبَ مَن يقولُ لغيره : كذبتَ . والمجبرةُ لم يصدرْ من جهتِهم صريحُ التكذيبِ ، بل إنما جوَّز منهم(أ) طائفةٌ الكذبَ على اللهِ ، ومن هذا حالُه فليس مُكَذِّبًا ، وكيف يكون مكذِّبًا مَن يخبر عن نفسِه بأنه مُصَدِّقٌ بجميعِ أخبارِ اللهِ وأخبارِ رسولِه ، ويُصرِّحُ من نفسِه بأنهما صادقانِ فيما أخبرا به ، ويَعتقدُ أن الكذبَ مستحيل عليه ، فظهر بما حققناه مخالفةُ المجبرةِ لأهلِ الشركِ ، فلا يتناولهم ظاهرُ الآيةِ .

وأما ما ذكروه خامسًا : من الاجتراءِ على اللهِ تعالى والكذبِ عليه فيما نسبوه إليه ، فنقولُ : هذا فيه احتمالٌ من وجهين :

أما أولًا : فلأن ظاهر الآيتين متروك ، وبيانُه هو أن الكذبَ بما هو كذبٌ على اللهِ تعالى ليس من أظلمِ الظلمِ ، ولا يكون كفرًا مع كونِه كذبًا على اللهِ تعالى لاحتمالِ أن يكون كبيرًا ، وأن يكون صغيرًا ، فإذن ظاهرُ الآيةِ متروكٌ بما ذكرناه .

وأما ثانيًا : فلأنا نُسلم أن ما افترَوه على اللهِ تعالى وكذَبوه ظلمًا فمن أين يلزم فى كل ظلمٍ أن يكون كفرًا ؟ فهذا مما لا دليلَ عليه ، فأقيموا دلالةً على أن كلَّ ظلمٍ يكون كفرًا وفيه تمامُ غرضِكم .

المرتبةُ الثانيةُ : فى إكفارِهم بالمعانى القديمةِ :

اعلم أن كلَّ من أثبت مع اللهِ إلها آخرَ أو آلهةً فلا خلافَ بين الأمةِ فى كفرِه ؛ لأنه يكون بقولِه هذا خارجًا عن التوحيدِ إلى القولِ بالتثنية والتثليث ، والعلمُ بكفرِه ضروريٌّ من دينِ صاحبِ الشريعةِ ، وهذا ظاهرٌ لا نحتاجُ فيه إلى الإطنابِ ، فأما من أثبت مع اللهِ تعالى قديما ثانيا لا(ب) فى الإلهيةِ بل فى القدمِ والأزليةِ ، فهل يلزم

(أ) ك : [فيهم] . (ب) ساقط من : ك .

إكفارُه أم لا ؟ هذا فيه بحثٌ ونظرٌ لهؤلاءِ المجبرةِ ؛ فإنهم قد قالوا بهذه المعانى [٣٦و] القديمةِ كالقدرةِ والعلمِ والحياةِ ، وقد أورد الشيوخ من المعتزلةِ فى إكفارِهم بها وجوهًا نتتبعها ونذكرُ ما فيها بمعونةِ اللهِ تعالى .

الوجهُ الأولُ منها : قولُهم : أجمعت الأمةُ على أن من أثبت قدماءَ مع اللهِ فهو كافرٌ ، وهؤلاءِ المجبرةُ قد قالوا بهذه المقالةِ عن آخرِهم ، فيجب القضاءُ بإكفارِهم ، وقرروا هذا بأنه لم يكن خلافٌ بين الصدرِ الأولِ والثانى من الصحابةِ والتابعين أن كلَّ من أثبت قدماءَ سوى الله وأغيارًا للهِ كمن أثبت إلهًا غيرَ اللهِ ليس هو اللهُ ، وهذا الإجماعُ مستمر ممن ذكرناه حتى نشأ الخلافُ وتفرقتِ الآراءُ ونبغ ابنُ كُلاَّب والأشعرى والنجارُ[1] ، فقالوا هذه[أ] المقالةَ ، فهم محجوجون بهذا الإجماعِ السابقِ ، ولمن[ب] ينكر إكفارَهم أن يقولَ : قد عوَّلتم على الإجماعِ فى كفرِهم وفيه احتمالٌ لا يمكن أن يقطع معه بإكفارِهم ، وبيانُه : إنا نقولُ : إن ادعيتم الإجماعَ على كفرِ مَن أثبت قدماءَ قائمة بأنفسِها ، يكون كلُّ واحدٍ منها إلها فهذا صحيحٌ ، لكن ليس فى المجبرةِ من يقولُ بهذه المقالةِ ، وينكرون ذلك لما فيه من الخروجِ عن التوحيدِ ، وإن ادعيتمُ الإجماعَ على إكفارِ من أثبت قدماءَ قائمةً بذاتِ اللهِ تعالى لا يَستحقُّ الإلهيةَ ، فهذه دعوى غيرُ مسلَّمةٍ ، فقصد الأمةِ غيرُ معلومٍ فى هذا الاحتمال ، هل يريدون الأول أو الثانى ؟ ومهما كان الاحتمالُ حاصلًا بعذرِ القطع فلا بد من دلالةٍ قاطعةٍ لا احتمالَ فيها .

(أ) ك : [بهذه] . (ب) ك : [لم] .

---

(١) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار ، أحد كبار المتكلمين وإليه تنسب النجارية. قيل كان يعمل بالموازين ، وله مناظرة مع النظام ، ومن تصانيفه «إثبات الرسل» ، و «كتاب القضاء والقدر» ، و «كتاب اللطف والتأييد» ، و «كتاب الإرادة الموجبة» وأشياء كثيرة ، له ترجمة عند ابن النديم : الفهرست ص ٢٢٩ ، والذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠/٥٥٤.

الوجه الثانى : قالوا : القادرُ بالقدرةِ لا يصح منه فعلُ الأجسامِ ، والعالمُ بالعلمِ لا يصح أن يَعلمَ به أكثرَ من معلومٍ واحدٍ ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه ، فالقولُ بأن اللهَ تعالى قادرٌ بالقدرةِ ، وعالمٌ بالعلمِ يوجبُ ألا يكون قادرا على اتحادِ الأجسامِ ، وألا يكونَ عالما بجميعِ المعلوماتِ ، ولا شك أن إنكارَ كونِ اللهِ تعالى قادرًا على خلقِ الأجسامِ وأنه تعالى محيطٌ بجميعِ المعلوماتِ كفرٌ لما فيه من الجهلِ باللهِ تعالى .

والجوابُ على رأيِ مَن ينكر إكفارهم أن يقال : أخبرونا عن الجهلِ بصفاتِ اللهِ تعالى متى يكون كفرًا ؟ هل يكون مع إنكارِها ونفيها ، أو يكون مع القولِ بإثباتِها والاعترافِ بها ؟ فإن كان الأولُ فهو مُسَلَّمٌ ؛ لأن إنكارَ صفاتِ اللهِ تعالى ونفى حقائقِها كفرٌ لا محالةَ ؛ لأن من نَفى كونَ اللهِ تعالى قادرًا وعالما بالكليةِ فهو كافرٌ بلا خلاف ، وإن كان الثانى فهو فاسدٌ لأمرين :

[٣٦ظ] **أما أولًا** : فلا نسلِّمُ أن إثباتَ الصفاتِ الإلهيةِ للهِ تعالى والجهلَ بشىء من أحوالِها يكون كفرًا ، ومثلُ هذا غيرُ معلومٍ ، فلا بد فيه من إقامةِ الدلالةِ عليه .

وأما ثانيًا : فلأن هذا يلزمُ إكفارَ الشيوخِ من المعتزلةِ ؛ لما وقع فيها من الخلافِ بينهم ، فالإخشيدية[1] نفوا هذه الأحوالَ والصفاتِ ، وأبو على الجبائى أثبت الصفاتِ الأربعَ ونفى الأخص ، وأبو هاشم أثبت الصفاتِ الخمسَ ، وأبو الحسين البصرى نفى الأحوالَ والصفاتِ وأثبت الأحكامَ والإضافات[أ] ، وأبو القاسم الكعبى نفى المريديةَ والقادريةَ والمدركيةَ[2] ، وغيرُه أثبتها ،

(أ) ك : [الإضفات] .

---

(١) الإخشيدية أتباع أحمد بن على بن بيغجور الإخشيد وقد تقدمت ترجمته ص ٣٦٠ .
(٢) انظر المواقف للإيجى ص ٤١٨، وشرح الأصول الخمسة ص ١٨٣ .

والخوارزمي[1] أثبت المريدية للهِ تعالى والمدركية ونفى سائرها، إلى غيرِ ذلك من الخلافِ، والحق فيها[أ] واحد والباقى جهلٌ، فإن لزم إكفارُ المجبرةِ بالجهلِ بصفاتِ اللهِ تعالى لزم إكفارُ المعتزلةِ من غيرِ تفرقةٍ بينهم فى ذلك.

الوجه الثالثُ: قالوا: إنما كفّر اللهُ النصارى فى قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[2]. فمن أثبت قُدَمَاءَ مع الذاتِ كمقالةِ المجبرةِ، فقد قال بأن الله ثامنُ ثمانيةٍ أو سابعُ سبعةٍ، فيكون[ب] أدخلَ فى الكفر؛ ولهذا قيل لابن كُلَّاب إذا كنتَ موافقًا للنصارى، فبِم كفَّرتَهم؟ قال: لأنهم نقصوا عن الواجبِ، واقتصروا على الثلاثةِ[3].

والجواب على رأى من يُنكر الإكفارَ أن يُقالَ: إكفارُ المجبرةِ بالمعانى القديمةِ هل أخذتموه من نص الآيةِ، أو من جهةِ إجماع الأمةِ؟ فإن أخذوه من نص الآية.

فإنا نقول: إن الآيةَ إنما تناولتْ من أثبت قُدَمَاءَ[ج] غيرَ اللهِ تُشاركُه فى الإلهيةِ، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[4]. ولا قائل بهذا

(أ) ك: [منها].   (ب) الأصل: [فيكونون].   (ج) ك: [قديماً].

---

(١) عده الحاكم الجشمى من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة، وقال أبو محمد: أخذ عن القاضى، ودرس بنيسابور، كان فاضلا ورعا. الحاكم الجشمى: الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح عيون المسائل (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص٣٨٧.

(٢) المائدة، الآية: ٧٣.

(٣) ليس القول بوجود صفات لله تعالى قديمة موافقة للنصارى بل هذا رأى السلف والأشاعرة والماتريدية، ولم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للإله الواحد صفات كمال ونعوت جلال تختص بذاته. ابن القيم: الصواعق المرسلة ٩٣٨/٣.

(٤) المائدة، الآية: ٧٣.

من الأمةِ ؛ لأنه خروجٌ عن التوحيدِ ، وإن كانوا أخذوه من جهةِ الإجماعِ ، فقصدُ الأمة فيه غير معلومٍ ، فلابد من القطعِ على أن الأمةَ قطعوا على إكفارِ من أثبت قديمًا على الإطلاقِ ، وهذا مما لا سبيلَ إلى معرفتِه . وإن أخذوه من جهةِ القياسِ بأن يقال : إنما كفَر النصارى بإثباتِ قُدَمَاءَ ، وهولاءِ مِثلُهم فى ذلك ، فيَجِبُ القضاءُ بكفرِهم لمشاركتِهم لهم فى العلةِ ، وقد قررنا أن إثباتَ القياسِ فى الإكفارِ بالعللِ المستنبطةِ لا يثمرُ اليقينَ ، ولا يُعَوَّلُ عليه ؛ لأنه لا يمنع أن يكون فى اعتقادِ إله ثان من وجوه المفاسدِ ما ليس فى اعتقاد قديمٍ ثان ، وإذا جوَّزْنا ذلك جاز أن يكون أحدُهما كفرًا دون الآخرِ .

الوجهُ الرابعُ : قالوا قد علمنا بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ أن عبادةَ الأوثانِ والأصنامِ وسائرِ ما عُبد من دونِ اللهِ كفرٌ ، وقد علمنا أن اعتقادَ مشاركٍ للهِ تعالى فى القدمِ والأزليةِ أعظمُ [٣٧و] من اعتقادِ مشاركٍ له فى العبادةِ ، مع العلمِ بحدوثِ ذلك المعبودِ ، وكونِه جمادًا ، وإذا كان هذا أعظمَ من هذا وهو كفرٌ ، فيجب أن يكون ما هو أعظمُ منه كفرًا أيضا ، وهذا هو الذى نريده . فيلزم إكفارهم (أبما ذكرناهأ).

والجواب لمن ينكرُ إكفارَهم بأن يقول : إن اعتمادَكم فى هذه الدلالة على القياس . ولقائلٍ : أن يقولَ : إن من عبدَ غيرَ اللهِ تعالى إنما كفر(ب) ؛ لأنه اعتقد فى معبودِه أنه إلهٌ يستحقُّ العبادةَ ، ومن أثبت قديمًا غيرَ اللهِ ، فإنه لا يقول بأنه يعبده مِن دون اللهِ ، ولا هو مستحقٌّ للعبادةِ ، فأين أحدهما من الآخر ؟ فيجوز أن يكونَ حالُ من يعتقدُ استحقاقَ العبادةِ أعظمَ ممن يعتقدُ القدمَ لا غيرُ ، وإذا كان هذا محتمِلًا بطل القياسُ بحصولِ الفرقِ وظهورِه .

(أ - أ) ساقط من : [ك] . (ب) ك : [يكفر] .

الوجه الخامسُ : قالوا : مَن قال : إن القرآن قديمٌ مع اعترافِه بحدوثِ هذا القولِ المسموعِ ؛ لأنه يقتضى ألا يكون هذا القولُ المسموعُ قرآنًا ، وفى ذلك إنكارٌ لكلامِ اللهِ تعالى وردٌّ له ، وما هذا حالُه فهو كفرٌ وخروجٌ عن الدين .

والجوابُ لمن يُنكر إكفارَهم أن يقال : إن كان إكفارُهم لقولِهم بأن كلامَ اللهِ تعالى معنى قديمٌ ، فقد أثبتوا قديمًا مع اللهِ ، كان على ما سلَف فى المعانى القديمةِ ، وإن كان إكفارُهم من جهةِ أنه يَلزمهم أن يكون المسموعُ ليس كلامًا للهِ تعالى فهو فاسدٌ ، لأن المجبرةَ يقولون : إن المسموع ليس بكلام لله ، وإنما كلامُه معنى قائمٌ بذاتِه ، والمعتزلةُ يقولون بأن الذى نسمعه ليس (أكلامًا للهِأ) تعالى ؛ فإن الحروفَ والأصواتَ التى تكلَّم بها اللهُ تعالى وخلَقَها فى محل قد عدمت وبطلت ، والتى بقيت حروفٌ وأصواتٌ أُخَرُ غيرُ تلك ؛ فإذن(ب) هذا الذى نسمعه ليس كلامًا لله ، فيلزمُهم الإكفارُ ، فإن اعتذروا بأن الذى نسمعه وإن(ج) يكن غيرَ كلامِ اللهِ ، إلا أنه حكايةُ كلامِ اللهِ ، فلا يلزمنا الكفرُ . قلنا : وهذا بعينه يُمكن أن يكون جوابا للمجبرةِ(د) وعذرًا لهم فلا يلزمُهم الكفرُ .

الوجه السادسُ : قالوا : القول بأن اللهَ تعالى مريدٌ بإرادةٍ قديمةٍ لكلِّ الكائناتِ يَقتضى كونَه تعالى مريدًا للقبائحِ ، وذلك يقتضى نسبةَ(هـ) اللهِ إلى النقصِ وإضافة القبائحِ إليه ، ونسبةُ النقصِ إلى اللهِ تعالى كفرٌ .

والجوابُ على رأى المنكرين لإكفارِهم أن يقال : إكفارُهم بما ذكرتموه ، هل كان من جهةِ كونِه خالقا للقبائحِ أو من جهةِ كونِه مريدًا لها ؟ فإن كان الأولُ فقد قرَّرْنا المعاذيرَ فى إكفارِهم بخلقِ أفعالِ العبادِ ، فلا وجه لتكريرِه ، وإن كان الثانى ، وهو أنه بإرادةِ القبيحِ قد حصل على صفةِ نقصٍ ، [٣٧ظ] فقد اعتذروا عن

(أ - أ) ك : [بكلام الله] . (ب) ك : [فإن] . (ج) زاد فى النسختين : [لم] وحذفها يقتضيه للسياق . (د) الأصل : [المجبرة] . (هـ) ك : [بنسبة].

ذلك وقالوا : إن القبائحَ غيرُ مستندةٍ إلى إرادةِ اللهِ من حيث إنها قبيحةٌ ؛ لأن قبحَها عبارةٌ عن كونِها متعلقَ النهى ، وذلك مما لا يتعلقُ بالإرادةِ والقدرةِ ، بل كل ما يَصدر عن اللهِ تعالى من الوجوه التى(أ) تكون متعلقا للإرادة والقدرة ، فهو من هذا الوجه صدورُه حسنٌ . فإن صح هذا الاعتذارُ فهو مَخْلَصٌ عن الكفرِ ، وإن لم يصح هذا الاعتذار فقد اعتقدوه عُذرا ، وإن لم يكن صحيحًا ، فمن أين أنه لا نعذرُهم عن الإكفارِ لاعتقادِه ؟

الوجه السابع : قالوا : مَن وصف اللهَ تعالى بكونِه محتاجًا فقد كفر ، وقد وجدنا هؤلاء المجبرةَ مذهبُهم يَقتضى كونَ اللهِ محتاجا ، وبيانُه هو أنهم اعتقدوا أن اللهَ تعالى قادرٌ بالقدرةِ وعالمٌ بالعلمِ وحىٌّ بالحياةِ(١) ، إلى غيرِ ذلك من الصفاتِ التى أثبتوها له وجعلوها أغيارًا لذاتِه ، فقد جعلوا ذاتَ اللهِ تعالى محتاجةً إلى هذه المعانى ، على معنى أنها لو انتفت عن ذاتِ اللهِ تعالى مع وجودِ ذاتِه تعالى ، لكان منتقَصا ؛ لأنه لا تحصلُ أوصافُ الكمالِ إلا بها ، والإجماعُ منعقدٌ على كفرِ مَن وصف اللهَ تعالى بالحاجةِ ، وهو معلومٌ من دينِ المسلمين بالضرورةِ وسواء أطلقوا لفظَ الحاجةِ على اللهِ تعالى ، أو امتنعوا من إطلاقِ الوصفِ مع اعتقادِهم لمعنى الحاجة فى كونِ ذلك كفرًا(٢) .

والجواب عن هذا على رأى من يُنكر الإكفارَ : هو أن المجبرةَ فى إثباتِ المعانى وإنكارِها فريقان :

فالفريقُ الأولُ : وصفوا اللهَ تعالى بالمعانى والأحوالِ جميعًا ، وقالوا بالعلةِ

(أ) ك : [الذى] .

---

(١) الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٣٨ .
(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٣٤١/٤ .

والمعلولِ ، وهذا هو مذهبُ الكرّامية وهو رأى أبى بكر الباقلانى منهم[1] ، ومنهم من وصف الله تعالى بالمعانى لا غير ولم يقل بإثبات الصفات كما هو المحكىُّ عن ابن الخطيبِ الرازى[2] .

الفريق الثانى : مَن قال منهم : إن العلمَ نفسُ العالميةِ والقدرةَ هى نفسُ القادريةِ ، كما هو محكىٌّ عن متأخِّريهم كأبى حامدِ الغزالى ، وشيخِه عبد الملكِ الجوينى[3] ، فهؤلاءِ لا تتحقق الحاجةُ فى حقهم ؛ لأنهم لا يقولون بالمعانى ، والحاجةُ إنما تكون متحققةً عند من أثبتها ؛ لأن الحاجةَ المحققةَ تترتب على الغيرية ، فرأيُهم فيها كرأى الشيوخِ من المعتزلةِ فى إثباتِ الصفاتِ ، فإن كفَروا بهذا لزمَ إكفارُ المعتزلةِ لقولِهم بالصفاتِ .

وأما الفريقُ الأولُ : فالحاجةُ إنما تتحقق فى حقِّهم ؛ لما قالوا بإثباتِ المعانى المغايرةِ لذاتِ اللهِ تعالى ، ولولا هذه المعانى لما كانت حاصلةً على صفةِ الكمالِ ، والذى يُمكن أن يُقال فيه : إن هذه المعانى وإن كانت أغيارا قديمةً على زعمِهم فإنها لا محالةَ مضافةٌ إلى ذاتِه ، ولا يمكن استقلالُها بنفسِها كما تقولُه [٣٨و] المعتزلةُ فى القادريةِ والعالميةِ وسائرِ الصفاتِ : إنها مضافةٌ إلى ذاتِه سواء من غيرِ تفرقةٍ بينهما ، فإن عنيتم أن ذاتَه تعالى محتاجةٌ إلى أمرٍ خارجٍ عن هذه المعانى ، فهذا لا نقولُ به ، ويلزم منه المحالُ الذى ذكرتموه من الحاجةِ المستحيلةِ على ذاتِه ، وإن عنيتم توقف الصفات والمعانى فى ثبوتِها على تلك الذاتِ المخصوصةِ فذلك مما نقول به ، ولا يلزم منه محال . وعلى الجملةِ فإن قولَنا فى المعانى القديمةِ مثل قولِ المعتزلةِ فى إثباتِ الصفاتِ ، فما اعتذروا به فى الحاجةِ فهو بعينِه عُذرُنا ، وما أجابوا به فهو جوابُنا .

---

(١) الباقلانى : التمهيد ص ٢٨، ٢٩ .

(٢) أساس التقديس (طبعة كردستان) ص ٧٦ .

(٣) الجوينى : الإرشاد ص ٣٣، والغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٥.

لا يقال: الحاجةُ إنما تعقلُ إذا كان الأمرُ المحتاجُ إليه أمرًا وجوديًا مستقلًا بنفسِه دون الأوصافِ والإضافةِ فلا يمكن تحققُ الحاجةِ إليها، وهذه المعانى مستقلةٌ بنفسِها؛ فلهذا عُقِل حاجةُ ذاتِ القديمِ إليها بخلاف ما قاله المعتزلة فى الصفات فإنها غيرُ مستقلةٍ بنفسها فلا يُتصورُ فيها معنى الحاجةِ فافترقا.

لأنا نقول: هذا فاسدٌ، أليس ذاتُ القديمِ تعالى لو لم يحصلْ على هذه الصفات لكانتْ ناقصةً، فلابد من الاعترافِ بذلك كما قلتم للمجبرةِ: إن ذات القديمِ لو لم تحصلْ هذه المعانى لكانتْ ناقصةً. فإذا كان معنى الحاجةِ متحققًا[أ] فى الأمرين جميعًا، فلا حاجةَ إلى تكريرِ العبارات الفارغة.

ثم إنا نقولُ: هب أن هذا العذرَ الذى حققناه باطلٌ لا حقيقةَ له، فهم قد اعتقدوه فلم نعذرْهم عن الإكفارِ باعتقادِ الحاجةِ، فإن صحَّ هذا العذرُ فلا إكفارَ، وإن بطل عُذروا فى الإكفارِ به وإن كان جهلًا، ثم نقول: هذا الذى ذكرتموه، نهايةُ الأمرِ فيه أنه إلزامٌ وهم لم يَلتزموه، ولهذا فإنهم يحتالون فى الخروجِ عن عهدتِه والتخلصِ عنه، والإجماعُ منعقدٌ على بطلانِ الإكفارِ بالإلزامِ.

فهذا ملخص ما عندى فى إكفارِ الصفات والاعتذار عنه والله أعلم بالصواب.

المرتبةُ الثالثةُ: فى إكفارِهم بما يَلزمهم من القطعِ بفسادِ الشرائعِ

ويُوجّه ذلك عليهم من وجهين:

الوجهُ الأولُ منهما: أنه إذا جاز على الله تعالى فعلُ[ب] القبيحِ جاز أن يدعوَ إليها، وأن يبعثَ رسولًا يدعو إليها ويُرغِّبُ فيها، ومتى جاز ذلك لزمهم تجويزُ أن يكون ما رغَّب اللهُ فيه خطأً قبيحًا، وفيه زوالُ الثقةِ بالشرائعِ، وقبحُ التشاغلِ بها.

(أ) فى النسختين: [متحقق]. والمثبت هو الصواب. (ب) ساقط من: ك.

الوجهُ الثاني : أنه إذا جاز أن يخلقَ اللهُ تعالى في العبد الكفرَ والضلال - ويُزيِّنَه له ، ويَصدَّه عن الحقِّ ويَستدرجَه بذلك إلى عقابِه ، لزم في دينِ الإسلامِ جوازُ أن يكونَ هو الكفرَ والضلالَ مع أن اللهَ تعالى زيَّنه في قلوبِنا وحبَّبه إلينا ، وأن تكونَ بعضُ المللِ المخالفةِ لملَّةِ الإسلامِ هي الحقَّ ، ولكنَّ اللهَ تعالى صدَّنا [٣٨ظ] عنه وزيَّن في أعينِنا خلافَه ، ومتى جوَّزتم ذلك ، لزمَكم تجويزُ أن يكونَ ما أنتم عليه هو الكفرَ والضلالَ ، وما نحن عليه هو الحقَّ ، وإذا جوزتم ذلك لم يوثَقْ بجميعِ الشرائعِ ، وجازَ أن تكون كلُّها دعاءً إلى الكفرِ وطاعةِ الشيطانِ ، وما هذا حالُه لا خفاءَ في كونِه كفرًا لما يتضمنُ من إبطالِ الدينِ وفسادِ أمرِ الشريعةِ ، وصحتُها معلومٌ بالضرورةِ من دينِ صاحبِها عليه السلامُ .

والجوابُ عن ذلك من وجهين ؛ أما أولًا : فلأن صحةَ الشرائعِ كلها موقوفةٌ على القضايا العقليةِ وأمورٍ ضروريةٍ ، وتجويزُ أن يفعلَ اللهُ القبيحَ لا يَمنعُنا من القطعِ بذلك والجزمِ به . **وأما ثانيًا** : فلأن فساد الشرائع يَلْزمُهم على قولِهم في الجبرِ ، وأن اللهَ تعالى فاعلٌ لكلِّ قبيحٍ ، لكنهم لا يَلتزمونه ، ولهذا يَحتالون في دَفْعِه بكل حيلةٍ ، والكفرُ لا يَتوجه عليهم بالإلزامِ ، وإنما يتوجه لو التزموه ، وسواء كانت تلك المعاذيرُ التي توجهوا لها(أ) صحيحةً أو كانت باطلةً في دفعِ هذه الإلزاماتِ ، فإن ذلك يَعذرهم عن الإكفارِ لا محالةَ .

المرتبةُ الرابعةُ : في إكفارِهم بما يَلزمُهم من سدِّ بابِ النبواتِ وتجويزِ كونِها باطلةً .

وتقريرهُ أن يُقال : إذا كان اللهُ تعالى خالقًا لجميعِ أنواعِ القبائحِ كلِّها وموجدًا لها ، لم يمتنعْ أن يُظهِرَ المعجزَ على الكذّابين ، ومتى لم يُقطعْ بذلك وامتناعِه على اللهِ تعالى ، انسَدَّ علينا بابَ صحةِ النبوةِ ،ولزم ألا يكون هناك فرقٌ بين النبيِّ

(أ) ك : [إليها] .

والمتنبئ، والرسولِ والساحرِ، ويجوز أن يكونَ ما أتى به الرسول ﷺ من الأحكامِ والشرائعِ باطلاً[أ]، ودعاءً إلى الكفر والضلالِ. والإكفار بما هذا حالُه معلومٌ بإجماعِ الأمة كونه كفرًا؛ لما يتضمنُ من إبطالِ الدين وفسادِه. والجوابُ عن ذلك على رأى من يأبى إكفارهم هو أن إكفارَهم إنما هو من جهةِ الإلزام؛ لأن أحدًا لم يلتزمْه، بل لما أُلزموا إياه قاموا وقعدوا وصوبوا وصعدوا؛ لما رأَوْه من فحشِ الإلزامِ وصعوبتِه، ولما اعتاص عليهم رأى النظارُ منهم وأهلُ الفطانةِ التخلصَ عنه بمخالصَ هى فى الحقيقةِ غيرُ نافعةٍ ولا مجديةٍ، ولكنها نافعةٌ لهم فى عدمِ إكفارِهم؛ لأنها فيها دلالةٌ على أنهم لم يَلتزموه سواء كانت تلك المخالصُ صحيحةً أو فاسدةً، ونحن نوردُها ليعلمَ الناظرُ أنهم فى غايةِ البعدِ عن هذا الإلزامِ وأنهم غيرُ ملتزمين له بحالٍ.

المخلصُ الأولُ: ذكره الجوينى عبد الملك[١] وحاصلُ ما قاله هو أن العلمَ بكون المعجزِ دلالةَ التصديقِ علمٌ ضرورىٌّ، وتجويزُ إظهارِ المعجزةِ على الكذّابين لا يقدحُ فى هذا العلمِ الضرورىِّ. وإنما قلنا: إن المعجزَ دلالةُ التصديقِ. فهو ظاهرٌ عند العقلاءِ لا يَشكُّون فيه متى حصل لهم العلمُ بالمعجزةِ، وتكذيبُ من كذَّب من الأممِ السالفةِ إنما يكون تكذيبُه؛ لأنه لم يحصلْ له العلمُ بالمعجزةِ، [٣٩و] بل قال: إنها من قبيل الحِيَلِ والمخارقِ والطِّلَّسمات[٢]، فلو علم بصحةِ

(أ) فى النسختين: [باطل] والمثبت هو الصواب.

---

(١) الإرشاد ص ٣٠٧ - ٣١٥.

(٢) الطلسمات: علوم بكيفية استعدادات يقال إنها تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات فى عالم العناصر؛ إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية، والطلسم فى علم السحر: خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية لجلب محبوب أو دفع أذى، وهو لفظ يونانى لكل ما هو غامض مبهم كالألغاز والأحاجى، والشائع على الألسنة =

المعجزةِ لم يَشك فى كونِها دلالةً على الصدقِ لا محالةَ . وإنما قلنا : إن تجويزَ إظهارِ المعجزِ على الكذابين لا يَقدحُ فى هذا العلمِ الضرورى ؛ لأن أحدَهما بمعزلٍ عن الآخر وغيرُ مترتبٍ عليه ، فلا يكون مُفسدًا له[1] .

المخلص الثانى : ذكره أبو حامدٍ الغزالىُّ[2] ، وحاصلُ ما قاله بعد حذفِ أكثرِ فضلاتِه حين ألزم إفحام الأنبياءِ ، وإبطال النبواتِ بقولِه : إن الطبعَ باعثٌ ، والعقلَ هادى[3] ، والرسولَ معرِّفٌ والمعجزةَ ممكنةٌ ، ومهما كان الأمرُ على ما ذكرناه توجه على المكلَّفِ النظرُ فى دلالةِ المعجزةِ على الصدقِ من غيرِ توقفٍ على إيجابِ الرسولِ النظرَ فى معجزتِه ، ولا يقدح فيما ذكرناه تجويزُ إظهارِ المعجزةِ على الكاذبين[أ] ؛ لأن ما ذكرناه من تصرفِ العقلِ وحكمِه بما ذكرناه يؤدى إلى العلمِ بصدقِ الرسولِ من غيرِ التفاتٍ إلى النظرِ فى الحكمةِ فلا يلزمُ من تطرق التجويز فيما ذكرناه بطلانُ تصديقِ الرسولِ ومعرفته ، فهذا منتهى تقرير كلامِ أبى حامد ، وفيه مغالطةٌ ظاهرةٌ وانحرافٌ عن المقصدِ وتعميةٌ لطريقِ الحق ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾[4] .

المخلصُ الثالثُ : ذكره الخطيبُ الرازى فى كتابِه « النهاية »[5] وتقريرُ

(أ) ك : [الكاذب] .

= طَلْسَمْ كجعفر ، ويقال : فك طلسمه أو طلاسمه : وضَّحه وفسَّره والجمع طلاسم. مقدمة ابن خلدون : ٣/ ١١٤٧، والمعجم الوسيط (طلسم).

(١) يمكن الرجوع إلى تفصيل الجوينى للمعجزات وشرائطها فى كتابه : الإرشاد ص ٣٠٧ - ٣٣٧.

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٩١، ٩٢ .

(٣) كذا فى النسختين ، وهى لهجة من لهجات العربية تثبت ياء المنقوص فى كل أحواله ، وتكون ساكنة رفعا وجرًا وتظهر عليها الفتحة نصبا. ينظر : عباس حسن : النحو الوافى ٢١٢/٤.

(٤) سورة النور ، الآية : ٣٩.

(٥) انظر للرازى : أصول الدين ص ٩٥ - ١٠١ .

كلامِه هو أن الاستدلالَ بالمعجزةِ مبنيٌّ على مقدمتين :

الأولى منهما : أن هذا الفعلَ قائمٌ مقامَ التصديقِ من جهةِ اللهِ تعالى نازل منزلة قولِه : صدقتك .

والثانية : أن كل من صدَّقه اللهُ تعالى فهو صادق قال : فالمقدمةُ الأُولى نقطعُ بها ، وإن جوَّزنا أن اللهَ تعالى يفعلُ القبيحَ ، وتجويزُنا لكونِه فاعلًا له لا يُبطلها .

وأما المقدمةُ الثانيةُ ، وهو أن كلَّ من صدَّقه اللهُ تعالى فهو صادقٌ ، فهى وإن كانت متوقفةً على العلم باستحالةِ كونِه تعالى فاعلًا للقبيحِ لكنهم مُعارضون بمذهبِهم فى المقدمةِ الأُولى ، لأن المعجزَ قائمٌ مقامَ قولِ اللهِ تعالى : صدَّقت . وقولُه : صدقت . محتملٌ(1) للكذبِ ، فإذا كانوا قد قطعوا بالصدقِ مع قيامِ الاحتمالِ فى المقدمةِ الأُولى جاز لنا أن نقطعَ بالصدقِ مع الاحتمالِ فى المقدمةِ الثانيةِ ، فهذا منتهى تقريرِ كلامِه ، فجميعُ ما ذكروه من هذه المخالصِ مرواغةٌ عن الحق وانحرافٌ عن مسلك الصواب .

ومن تأمل ما ذكروه عرف أنها غير مُخلِّصةٍ عن هذا الإلزامِ الذى ألزمناه . وأنه لا محيصَ لهم عنه ؛ لأن جميعَ ما ذكروه من هذه المخالص إنما يتقرر لو كانوا قائلين بحكمةِ اللهِ تعالى وتنزيهه عن فعلِ القبائحِ .

فأما [٣٩ظ] إذا أبطلوا الحكمةَ فلا مخلصَ لهم عنها أبدا ، وقد قررنا عليهم الكلامَ فى هذا الإلزامِ وذكرنا أن مخالصَهم هذه غيرُ مخلِّصةٍ عن عهدةِ الإلزامِ فى الكتب العقليةِ .

فنقولُ : قد راموا بهذه المخالصِ الخروجَ عن عهدةِ الإلزامِ ، فإن كانت صحيحةً مخلصةً فقد خرجوا عن الإكفار بكونِها غيرَ لازمةٍ ، وإن لم تكن

---

(1) ك : [متحمل] .

صحيحةً ولا مخلصةً، فقد اعتقدوها مخلّصةً، فلِمَ لا يكون هذا الاعتقاد مُخلِّصًا عن الإكفارِ؟ ويؤيد ذلك أنهم لم يلتزموا ما ألزمناهم، ولا كُفرَ بالإلزامِ ما لم يلتزموه كما ذكرناه من قبل.

المرتبةُ الخامسةُ: فى إكفارِهم بتجويزِهم تعذيبَ أطفالِ المشركين بذنوبِ آبائهم[1].

اعلم أن مذهب المجبرةِ أن اللهَ تعالى يجوز أن يُعذبَ الأنبياء بذنوب الفراعنة[2]، وأن يُثيب الفراعنةَ بطاعاتِ الأنبياءِ[3]، زعمًا منهم أنه تعالى له فى مُلْكِه ما يشاء، وأنه لا اعتراضَ عليه فى جميعِ أفعالِه[4]، وعن هذا قالوا: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[5]، وتعذيبُ الأطفال هو من جملةِ ما جوزوا عليه من أنواعِ الظلمِ الواقعةِ فى العالمِ بقدرتِه، ولكنه لما وقع فى تعذيبِ

---

(١) اختلف فى حكم من مات من أطفال المشركين، فذهبت الأزارقة من الخوارج إلى أنهم فى النار، وذهبت طائفة إلى أنه يوقد لهم يوم القيامة نار ويؤمرون باقتحامها فمن دخلها منهم دخل الجنة ومن لم يدخلها أُدخل النار، وذهب آخرون إلى الوقوف وذهب آخرون إلى دخولهم الجنة وهو اختيار ابن حزم، ومذهب جماهير المسلمين أنه تعالى لا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، وهذا من فروع إثبات الحكمة، فقد أجمعوا على عدل الله وحكمته فى الجملة، والإجماع على ذلك يقتضى المنع من كل ما يضاده، وممن صرح بذلك البخارى فى صحيحه، والنووى فى شرح مسلم ونسبه إلى المحققين وهو اختيار ابن عبد البر والسبكى.

ابن حزم: الفصل فى الملل والنحل ٣/ ١٢٤، ٤/ ٧٢، ٧٣، والكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٧٤، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص ٣٣٩.

(٢) أى بذنوب لم يرتكبوها.

(٣) أى بطاعات لم يفعلوها.

(٤) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [هذا لا يجوّزه الأشعرية إنما يجوزه شذوذ من الحشوية].

(٥) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

الأطفالِ خلافٌ بين المعتزلةِ فى إكفارِهم به أوردناه[1] ، فالذى يُحكى عن الشيخِ أبى علىّ أنه لا يكفرون بهذا التجويزِ ؛ لأنهم قد اعتقدوا الاستحقاقَ للعذابِ من جهةِ اللهِ تعالى ، فلأجل هذا خرجوا عن أن يكونوا مجوِّزين لفعلِ الظلمِ من جهةِ اللهِ تعالى ؛ فلا جَرم خرجوا عن الكفرِ بهذا الاعتقادِ ، فأما الشيخُ أبو هاشمٍ فقد حكَى عنه قاضى القضاةِ الوقفَ فى حالِهم فى الإكفارِ بهذا الوجه ؛ لأنه مهما كان هناك احتمالٌ فلا وجه للقطعِ بالإكفارِ ، وأما قاضى القضاة فقطع على إكفارِهم بهذا الوجه ؛ إما لأجلِ ذنوبِ آبائهم ، وإما لأن المعلومَ من حالِهم أنهم إذا بلغوا كفَروا[2] ، وهذا هو الأقيس على أصولِ المعتزلةِ ؛ لأن اعتقادَهم فى الأطفالِ ما حكيناه لا يُخرج تعذيبَهم[أ] عن أن يكون ظلمًا ، فلهذا وجب القطعُ بإكفارِهم جريا على ما ذكروه[ب] من الخصالِ الكفريةِ ، وأما الشيخُ أبو على ، فإنه وإن عذرهم فى الإكفارِ بهذه الخصلةِ فإنه لا يعذرهم فى سائرِ الخصالِ التى أسلفنا ذكرها ، وقد أوغل فى التشددِ فى إكفارِهم .

وحكى قاضى القضاةِ عنه أنه قال : المجبرُ كافرٌ ، ومن شكَّ فى كفرِه فهو كافرٌ ، ومن شكَّ [٤٠و] فى كفرِ من شكَّ فى كفرِه فهو كافرٌ[3] ، ثم إنه حقق عذرَه فى هذه المقالةِ بقوله : إن الشكَّ فى كفرِ المجبرِ ، إنما كان من أجلِ شكِّه فى حكمةِ اللهِ تعالى ، وما هذا حالُه فهو كفرٌ ؛ فلأجل هذا أطلق هذا الإطلاقَ .

ولنحققَ الاحتمالَ الذى يَعذرهم عنِ الإكفارِ بهذه المقالةِ على رأى من

(أ) ك : [تعديهم] . (ب) ك : [ذكرناه] .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١/٣١٨، ٣١٩ .

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٨٣/١١ .

(٣) انظر شرح المقاصد للتفتازانى ٢٦٩/٢ .

يُكَفِّر إكفارَهم. فنقول: اعلم أن المجبرةَ إنما نشأ لهم الزيغُ في اعتقادِ هذه الجهالاتِ والميلُ إلى هذه الضلالاتِ تقريرًا على قاعدةٍ قد زعموها وهو بطلانُ الأحكامِ العقليةِ في الحسنِ والقبحِ، فقالوا: إنه لا معنى للحسَنِ إلا [قولُه][أ]: افعلْ. وإنه لا معنى للقبيحِ إلا قولُه: لا تفعلْ. وإن العقل لا يقضي بحسنٍ ولا قبحٍ بحال، وإنما مستندهما الأمرُ والنهيُ لا غير وغَلَوا في إنكارِ الأحكامِ العقليةِ غايةَ الغلو، وبالغوا في بطلانِها حتى حُكي عن ابنِ الخطيبِ الرازي - صرّح به في كتابِ «النهايةِ» - أنه قال: نحلف بالله وبالأيمان المغلظةِ ما نجد هذه الأحكامَ من جهةِ عقولِنا، ولا نقضي بها أبدًا[1]. فلما قالوا بهذه المقالةِ زعموا على إثرِ هذا[ب] أنه لا يَقبح من الله تعالى قبيحٌ، وأنه لا يَحسن مِن جهتِه حسنٌ؛ لأن مستندهما كما قررناه هو الأمرُ والنهي لا غيرُ، واللهُ تعالى غيرُ مأمورٍ ولا منهيٌّ؛ لأن من شرطِهما الرتبةَ، وليس فوق اللهِ أحدٌ فيكونَ داخلًا تحت أمرِه ونهيه فعن[ج] هذا قالوا: له أن يفعلَ ما شاء ويحكم ما يريد وهو غيرُ مسئولٍ عن جميعِ أفعالِه، والعباد هم المسئولون عن أفعالِهم كما قال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝﴾[2]. وبالغوا في تحقيقِ هذه القاعدةِ حتى قالوا: إن القبيح لا يُعقل في حقِّه، ولا يتصور منه فعلُه بحال، وكيف يُتصور منه فعلُ ما يَستحيل مِن جهتِه[3]؟!! فلما ذهبوا إلى هذه المقالةِ المنكَرةِ فرّعوا عليها هذه التفاريعَ من جوازِ

(أ) في النسختين: [قولنا]. والمثبت هو الصواب. (ب) ك: [هذه].
(ج) ك: [فعلى]، وقد أشار الناسخ الى أنها في الأصل: [فعن].

---

(١) انظر الرازي: الأربعين ص ٢٤٧ - ٢٤٩.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.
(٣) ذهب الأشاعرة ولاسيما متأخروهم إلى أن العقل قادر على إدراك الحسن والقبح في الأشياء، وأن العقل يميل وينفر من الأشياء بحسب طبيعتها، لكن العقل لا يُشرّع لأن التشريع للشرع، فالقبيح ما نهى عنه الشرع، والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس=

فعلِ الظلمِ والكذبِ والعبثِ والسفهِ ، وتعذيبِ الأنبياءِ والأطفالِ ، وإثابةِ الفراعنةِ والأبالسةِ ، إلى غيرِ ذلك من الفضائحِ التى وبالُها عليهم وغبارُها على وجوهِهم .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ ، فإن صحَّ ما يعتقدونه فى هذه الأحكامِ العقليةِ ، فلا حسنَ ولا قبحَ يضافان إلى اللهِ تعالى .

فلا يقال : إنهم يكفرون بإضافةِ القبائحِ إلى اللهِ تعالى ؛ إذ لا قبحَ ولا حسنَ هناك ، وإن فسد ما قالوه فى هذه القاعدةِ فقد اعتقدوا ذلك وأظهروه [٤٠ظ] من أنفسِهم ، فمن أين أنه لا يكون جهلُهم عذرًا عن الإكفارِ ؟ ويؤيدُ ما ذكرناه أنهم اعتقدوا حسنَ هذه الأشياءِ، ثم أضافوها إلى اللهِ تعالى فكأنهم أضافوا إليه المحسنات عند أنفسِهم ، فإذا كانوا معترفين بالتنزيه لذاته تعالى عن المقبحاتِ باعتقادِها حسنةً ، فليس يمتنع أن يكون ذلك معذرةً لهم عند الله يُخلِّصُهم عن عهدةِ الكفرِ والخروجِ عن الإسلامِ .

فأمَّا ما قاله الشيخُ أبو على الجبائىُّ من الشكِّ فهو فاسدٌ لأمرين :

أما أولًا : فلأن ما ذكره ليس عليه دلالةٌ من جهةِ الشرعِ يجب اتباعُها ، ولا قامَ نصٌّ ولا دلالةٌ قاطعةٌ على أن من شكَّ فى كفرِهم فهو كافرٌ .

وأما ثانيا : فلأن ما ذكره من أن الشكَّ فى كفرِهم شكٌّ فى حكمةِ اللهِ فهذا خطأٌ ؛ لأنه لا يمكن أن نقطعَ بحكمةِ اللهِ تعالى لقيامِ البرهانِ القاطعِ عليها ونَشُكُّ فى كفرِ المجبرةِ لعدم الدلالةِ عليه ، فأين أحدُهما عن الآخرِ ؟ وأيضا فإن الشاكَّ عادمٌ للدلالةِ ولهذا شَكَّ وتوقَّفَ ، فإذا كان مَن قطع على صحةِ إسلامهم لا يكون كافرًا فكيف حال من توقَّف فى حالِهم وشكَّ فيها ، فانتفاءُ الكفرِ عنه أولى

= ذلك عائدًا إلى أمر حقيقى فى الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع هو المثبت له والمبين ، ولو عكس القضية فحسَّن ما قبَّحه وقبَّح ما حسَّنه لم يكن ممتنعا . الجوينى : الإرشاد ص ٢٥٨، الإيجى : المواقف ص ٣٢٣ .

وأحق ، فإذن لا وجه لما قاله أبو عليّ لما ذكرناه هاهنا .

تنبيه : اعلم أنا قد ذكرنا فى هذه المراتبِ التى لخصناها معظمَ الخصالِ التى يَعتمدُها أصحابُنا والمعتزلةُ فى إكفارِ المجبرةِ ، وأوردنا عليها من الاحتمالاتِ ما قد وجدناه محتملا ، فعلى الناظرِ فى كتابى هذا أن يَنظرَ فى تلك الأدلةِ الواردةِ فى الإكفارِ ، ثم يَنظرَ ثانيًا فى الاحتمالاتِ الموجهةِ على تلك الأدلةِ ، فإن ظهر له الإجابةُ عن الاحتمالاتِ الواردةِ على أدلةِ الإكفارِ ، وجب القطعُ بالإكفارِ ؛ لأنها قد حصلت عما يعارضها ، فوجب القطعُ بها ، وإن لم تحصلِ الإجابةُ عن تلك الاحتمالاتِ ، لم يمكن القطعُ بدلالةِ الإكفارِ لحصولِ ما يعارضُها ، ووجب عليه التوقفُ ، ولا شك أن الوقفَ أولى إذ لا خطر فيه ، وهو أحقُّ من الإقدامِ والهجومِ على غير بصيرةٍ ، ولا قدمٍ راسخة ، وكيف وقد قال أميرُ المؤمنين كرّم اللهُ وجهه : الخطأ فى العفوِ أحبُّ إلى من الخطأ فى العقوبةِ(1) ، وأىُّ عقوبةٍ أعظمُ من الإقدامِ على الإكفارِ من غيرِ بصيرةٍ ، فالجبرُ وإن كان قولًا منكرًا أو أمرًا شنيعا وبدعةً فى الدينِ واضحةً لكن الكفرَ أعظمُ إلا بدلالةٍ قويةٍ تَعذر صاحبَها عند اللهِ تعالى وتكون حجةً له . والمحكيُّ عن المؤيد باللهِ فى كتبِه على ألسنةِ أصحابِه والناقلين لمذهبِه [٤١و] وعن الشيخ أبى الحسينِ ليس الوقفَ ، وإنما المحكيُّ هو القطعُ بعدمِ الإكفارِ مراعاةً للأصلِ(2) ، وتعويلًا على أن أدلةَ الإكفارِ معرضةٌ للاحتمالِ فلا يُقطع بها بحال ، و لهذا قيل للإمام المؤيد باللهِ : إذا لم يكونوا كفارًا عندك فهم مؤمنون . فقال : إذا جوَّزنا كفرًا لا دليلَ عليه وقفنا فى حالِهم ، وإن لم يَجزْ كفرٌ لا دليلَ عليه ، فهم مؤمنون . وليس الغرضُ أنه شاكٌّ فى كفرِهم ، فإن مذهبَه خلافُ ذلك ، وهو القطعُ بعدمِ الإكفارِ لعدمِ الدلالةِ على ذلك ، وإنما غرضُه أن

---

(1) أخرجه الدارقطنى فى سننه ٨٤/٣ مرفوعًا من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبى ﷺ .

(2) انظر : الشامل للمصنف [ل/١٣٧أ] .

الجبرَ معصيةٌ يجوزُ أن يُعلِمَ اللهُ تعالى أن عقابَها عقابُ الكفارِ ، ويجوز أن تكونَ صغيرةً فإذا لم نعلم الحالَ فى ذلك لا جرمَ توقّفنا فيه كما مر بيانُه ، واللهُ أعلمُ بالصوابِ .



المسألةُ الثالثةُ : فى ذكرِ تكملةٍ لما سلفَ من الكلامِ على جميعِ الطبقاتِ الجبريةِ

اعلم أن جميعَ ما سبق من الكلامِ إنما هو كلامٌ على كلِّ الفرقِ من المجبرةِ فيما زعموه من الجبرِ، وهل يكون إكفارًا لهم أم لا ؟ والآن كلامنا فى هذه المسألةِ على أشخاصٍ انفردوا بمقالاتٍ منكرةٍ واعتقدوها، فلا جرم أردفناها بالكلام على المجبرةِ؛ لأنهم منهم، فلنذكر حكمَ مقالةِ هؤلاءِ الأشخاصِ، ثم نذكر ما أوردوه زعما منهم على إكفارِ الشيوخِ من المعتزلةِ، فهذان مطلبانِ اشتملت عليهما هذه المسألة، نُفَصِّلهما بمعونةِ اللهِ تعالى .



المطلبُ الأولُ

فى ذكرِ مذاهبَ تَفرَّدَ بها بعضُ المجبرةِ مما يوجب الإكفارَ

كالأشعريِّ والنجارِ والعَطَوىِّ، فلنذكر مقالةَ كلِّ واحدٍ من هؤلاء ونُظهِرْ حكمَها مما يلزمُ من الإكفارِ.

المذهب الأول: يحكى عن ابنِ أبى بشر الأشعرىِّ أنه قال: لا نعمةَ للهِ تعالى على كل واحدٍ من الكفارِ لا فى الدين ولا فى الدنيا، أما فى الدين فلأن الله تعالى إنما خلقه للعقوبةِ الأبديةِ والعذابِ السرمدى فى الآخرةِ، وعقد بناصيتِه الكفرَ بحيث لا محيصَ له عنه، وخلقَه فيه وأراده منه وعذَّبه عليه. وأما النعم الدنيوية من الحياةِ والسمعِ والبصرِ والشهوةِ واللذةِ وجميعِ الانتفاعاتِ، فهى فى الحقيقةِ غيرُ نعمةٍ، لما كانت مؤديةً إلى الضررِ الدائمِ والعقوبةِ التى لا تنقطعُ أبدًا، فلهذا لم تكن [٤١ظ] نعمةً(١).

واعلمْ أن هذه مقالةٌ شنيعةٌ ومذهبٌ منكَرٌ لا يقول به من وقَر الإسلامُ فى صدرِه، وهو كفرٌ صريحٌ، فنعوذُ باللهِ من الجهلِ المؤدّى إلى الخذلانِ، وإنما

---

(١) اختلف المتكلمون فى هذه المسألة ؛ فذهبت المعتزلة إلى أن نعم الله على الكفار فى الدين والدنيا كنعمه على المؤمنين، ولا فرق، وقالت طائفة إن الله تعالى لا نعمة له على كافر أصلا لا فى الدين ولا فى الدنيا، وقالت طائفة: له تعالى عليهم نعمة فى الدنيا، وأما الدين فلا نعمة له عليهم، وتفصيل رأى الاشعرى أنه قال: إذا كان ذلك الأمر الذى ناله فى الدنيا قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦]، قال القارى: والخلاف لفظى، فإنها نعمة دنيوية ونقمة أخروية، ولذا قال ابن الهمام: الحق أنها فى نفسها نعم وإن كانت سبب نقم.

ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٨٧/٣، القارى: شرح الفقه الأكبر ص ١٢٦، ١٢٧.

كان كفرًا لأمرين ؛ **أما أولًا** : فلأن المعلومَ ضرورةً من دينِ المسلمين أنه لا حيٌّ إلا وعليه للهِ تعالى نعمةٌ ، وأنه تعالى قد أنعم على أهل التكليف بالنعمِ الدينيةِ والدنيويةِ ؛ أما النعمُ الدينيةُ فبالتكليفِ والتمكينِ والألطافِ الخفيةِ ، وإزاحةِ العللِ المانعةِ عن ذلك ، وأما الدنيويةُ فبالخلقِ والحياةِ والشهوةِ ، وأن كل ما يصلُ إلينا من المنافعِ آناء الليلِ وأطرافَ النهارِ فى الدنيا والآخرةِ فهو (أمن اللهأ) تعالى كما قال تعالى : ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾(1).

وأما ثانيا : فلأن المعلومَ ضرورةً من دين صاحبِ الشريعةِ أنه لا نعمةَ علينا إلا وهى من اللهِ تعالى ، فإنكار ما هذا حالُه يكون تكذيبًا للرسولِ ؛ لأنه معلومٌ بالضرورةِ من دينِه ، ومثل هذه المقالةِ لا تصدرُ إلا عن مكَذِّبٍ . وكيف يمكن إنكار نعمةِ اللهِ على الخلقِ ، وهى مما لا يُمكن حصرُها وعدُّها(ب) ، كما قال تعالى : ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾(2) ، وإنما تَعذَّر إحصاؤها ؛ لأن كلَّ ما أودعه اللهُ تعالى فينا من المنافعِ واللذاتِ التى تنتفعُ بها الجوارحُ وجميعُ الأعضاءِ التى يمكن استعمالُها فى جلبِ المنافعِ كلها ودفعِ المضارِّ . وما خلق الله فى العالم مما نلتذُّ به ، ونستدلُّ به على وجودِ الصانعِ ، وما وجد فى العالمِ مما يحصل الانزجارُ برؤيته عن المعاصى ، وتحثُّ رؤيتُه على وجودِ الطاعاتِ من جهة الخلق ، فهو مما لا يُحصى عددُه ، وكل ذلك منافعُ ؛ لأنها موصلةٌ إلى اللذةِ ووسيلةٌ إليها . فإذن لا عذرَ له فى هذه المقالةِ إلا الردُّ والتكذيبُ بما هو معلومٌ بالضرورةِ من الدينِ ، ولا تعريجَ على التأويلاتِ الباردةِ التى لا برهانَ ينطقُ بها ولا

(أ - أ) ك : [لله] .   (ب) ك : [عددها] .

---

(1) سورة النحل ، الآية : 53.

(2) سورة إبراهيم ، الآية : 34.

دليلَ يدلُّ عليها ، ولو ساغ فى هذا تأويلٌ لساغ للباطنيةِ وغيرِهم من الفرقِ الخارجةِ عن الإسلامِ تأويلاتُهم .

المذهبُ الثانى : ما يحكى عن النجارِ أنه قال : أما نعمةُ الدنيا فهى حاصلةٌ فى حقِّ الكفارِ لا محالةَ ، وأما نعمةُ الدين فلا[1] ؛ لأن اللهَ تعالى خلقَهم للعذابِ الأبدى والعقابِ السرمدى ، وعقد بنواصيهم الشقاوةَ المؤديةَ إلى أليمِ عقابِه - أعاذنا الله منه برحمتِه - فأما النعمُ الدنيويةُ من الخلقِ والحياةِ والشهوةِ والعقلِ والسمعِ والبصرِ وجميعِ النعمِ الدنيويةِ الواصلةِ إليهم ، فلا سبيلَ إلى جحدِها وإنكارِها . وهذا المقالةُ وإن كانت ليست فى الفحشِ مثل مقالةِ الأشعرىِّ لكنها كفرٌ وردَّةٌ ؛ [٤٢و] لأن المعلومَ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشرعِ صلوات اللهِ عليه أن اللهَ تعالى أنعم على جميعِ المكلفين بالهدايةِ إلى الدينِ ، وبخلْقِ الألطافِ والمصالحِ المقربةِ من الإيمانِ وأن المنافعَ الدينيةَ فى الوصولِ إلينا كالنعمِ الدنيويةِ ، بل نعمُ الدينِ أدخلُ فى النفعِ ؛ لأن النفعَ بها دائمٌ غيرُ منقطعٍ بخلافِ نعم الدنيا فإن نفعَها منقطع ، وليس العجبُ من النجارِ وطبقتِه فى إنكارِهم لما حكيناه ؛ لقصورِ باعه ، وانتقاصِ شبرِه وذارعِه ، ونكوصِه عن بلوغ شأوِ التحقيقِ ، وإنما العجبُ من ابنِ الخطيب الرازى حيث صوَّبه على هذه المقالةِ ، وتابَعه على ركوبِ غاربِ هذه الجهالةِ ، من غيرِ مخافةٍ للهِ تعالى ولا مراقبةٍ للدينِ ، ولا محاشاة لأهلِ الإسلامِ . ويَدَّعى مع ذلك حذقا وفطانةً وتبحرًا فى العلومِ وكياسةً فيها ، فمن هذه حالهُ كيف تصدرُ منه هذه المقالةُ ويَستصوبها ويقررُها بزعمِه بالأدلةِ ، وقد ذكر هذه المقالةَ فى تفسيرِه[2] ، وبالغ فيه فى نصرة الجبرِ ، ونزَّل كلامَ اللهِ تعالى الذى ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ

---

(١) انظر الفصل فى الملل والنحل ١٨٧/٣ .

(٢) التفسير الكبير ١٣/ ٢٢٩، ٥٩/١٤ .

حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾[1] على منهاج[أ] الجبرِ، وقرّره على قواعدِه، وحاشا للهِ وكلا أن يُشيرَ كلامُ اللهِ إليه أو يدلَّ بظاهرِه ومفهومِه عليه، ولو بُعث نبيٌّ مرسلٌ على تصديقِ الجبر لكان ذلك قدحًا عندى فى معجزتِه.

المذهبُ الثالثُ: مذهبُ العطويِّ: فإنه جوَّز الكذبَ على اللهِ تعالى من بين سائرِ أصحابِه، وقال: من وعد طفلا برمانةٍ فأخلف فيها أخفُّ حالًا ممن قطع أوصالَه ورمى به فى النارِ، فإذا جوزوا الظلمَ على اللهِ تعالي، فتجويز الكذبِ أولى وأحق كما قررناه من قبل، وقد كفَّره أهلُ العدلِ والجبرِ بهذه المقالةِ؛ لأنه مع تجويز الكذب (ب على اللهب) تعالى لا يوثق بشىء من أخبارِه، ولا يُقطعُ بصدقِه، ويلزمُه الشكُّ فى جميعِ أخبارِ القرآنِ من القصصِ، وأنها خرافاتٌ وأقاصيصُ، وكفرُ مَن هذا حالُه معلومٌ بالضرورةِ من الدين، وأيضا فالمعلومُ قطعًا من دينِ المسلمين أن اللهَ صادقٌ لا يجوزُ عليه الكذبُ، ولم يُجاسِرْ أحدٌ على تجويزِ الكذب على اللهِ تعالى إلا العطويُّ لا غير، وما ذلك إلا لأجل الوقاحةِ، وقلةِ المبالاةِ بدينِ اللهِ تعالى، فأما إخوانُه من المجبرةِ فلم يُصرِّحوا بهذه المقالةِ ولا جسروا على إطلاقِها بل اعتذروا عن إلزامهم الكذبَ بأنه تعالى صادقٌ لذاتِه، وأن كلامَه مطابقٌ لعلمِه، فمن لا يجوزُ عليه الجهلُ لا يجوزُ عليه الكذبُ، إلى غيرِ ذلك من المعاذير التى لا تجزئ. فأما هو فقد تحامقَ وركب فى الكفرِ رأسَه، وطوَّل فى تقرير [٤٢ظ] الهذيانِ أنفاسَه، فهذا تقريرُ الكلامِ على هذه المذاهبِ المعنيةِ.

(أ) ك: [مناهج].　　(ب - ب) ك: [عليه].

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٢.

المطلبُ الثاني

في بيانِ ما أوردوه من الوجوهِ الدالةِ على إكفارِ المعتزلةِ

اعلم أن ابنَ الخطيبِ الرازى أورد لأصحابِه أوهامًا وشُبهًا على إكفارِ المعتزلةِ ركيكةً ، ولولا أنه أوردها لما تصدينا لإيرادها ؛ لاشتمالِه على التجاهلِ وأنه لا غرضَ لهم فيها إلا أن المعتزلةَ لما أكفروهم بالخصالِ التى ذكرناها زعموا مقابلتَهم بمثلِ ذلك من غيرِ ما حجةٍ ولا سلطانٍ بيّنٍ لهم على ذلك ، وحُكى عن الإسفرائينى[1] أنه قال : مَن كَفَّرنى كفرته[2] ، وكلامُه هذا دالٌّ على أنه لا غرضَ له فى الإكفارِ للمعتزلةِ ؛ إلا لأنهم كفروه هو وإخوانه من المجبرةِ ، ونحن نستاقها ونوردها ، ونوضحُ الجوابَ عنها ، بمعونةِ الله تعالى .

الشبهةُ الأولى : إكفارُهم بإنكارِ المعانى .

وتقريرُ ما قالوه هو أن حقيقةَ الإله لما كانت ذاتًا موصوفةً بالعلمِ والقدرةِ والحياةِ وسائرِ المعانى ولا شكَّ أن كل(أ) من أنكر هذه المعانى ونفاها وأبطلَها ؛ فهو جاهلٌ باللهِ تعالى لكونِه غيرَ عالمٍ بما يجبُ له من المعانى ؛ لكونِه لا يحصلُ

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأستاذ ، الملقب بركن الدين ، أحد المجتهدين وصاحب المصنفات الباهرة ، منها «الجامع فى أصول الدين» و «الرد على الملحدين» و «مسائل الدور» و«التبصير فى أصول الدين» وغيرها ، بنيت له بنيسابور مدرسة مشهورة ، توفى يوم عاشوراء من سنة ثمانى عشرة وأربعمائة. ترجمته عند ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ص٢٤٣، والسبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٥٦، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٣٥٣/١٧.

(٢) انظر فيصل التفرقة ص٢١١.

على الصفاتِ الإلهيةِ وكمالِها إلا بها ، فمن نفاها وأنكرها فقد نفى عن اللهِ تعالى ما يجبُ إثباتُه لذاتِه ، فهو جاهلٌ به ، والجاهلُ باللهِ تعالى كافرٌ(١) ، وهذا يقتضى إكفارَ المعتزلةِ لما جَهِلُوها وأنكروها .

والجواب عما أوردوه من أوجه :

أما أولًا : فلأنه لا خلافَ بيننا وبينكم فى كونِ القديمِ تعالى حاصلًا على أوصافِ الكمالِ بالقادريةِ والعالميةِ والحيِّيّةِ وسائرِ صفاتِه(أ) ، ولكن الخلافَ إنما وقع هل هذه الصفاتُ تكون حقائقُها مضافةً إلى اللهِ تعالى و(ب)مستندةً إلى ذاتِه كما نقولُه ، أو نقول : إنها معانى مستقلةٌ بنفسِها كما زعمتم ؟ ونحن لم ننكرْها فيقعَ علينا تشنيعٌ بالجهلِ بذات اللهِ تعالى ، وإنما لزمكم الإكفارُ من جهةِ إثباتِ القدماءِ مع اللهِ كما مرَّ تقريرُه ، فهذا منكم جهلٌ بحقيقةِ الأمرِ ، وكلامُ مَن لا يعرفُ ما يأتى وما يذر .

وأما ثانيًا : فلأنا نقولُ : ما تُريدون بقولِكم : الجاهلُ باللهِ تعالى كافرٌ . فإن عنيتم أن الجاهلَ به من جميعِ الوجوهِ ، فهو كافرٌ ، فهذا صحيحٌ لا يُنكر ، لكن كلُّ فرقةٍ من فرقِ أهلِ القبلةِ غير جاحدةٍ له مِن كلِّ الوجوه ، فإنهم على [٤٣و] اختلافِ مذاهبِهم وتباينِ أقوالِهم فيما يتعلقُ بحالِ اللهِ تعالى معترفون باللهِ تعالى وبوجودِه وكونِه قديمًا أزليًّا عالما قادرا حيًّا خالقَ السموات والأرضين . مدبرًا لجميعِ المكوناتِ كلِّها . وإن عنيتم به أن الجاهلَ باللهِ كافرٌ على أىِّ وجهٍ جهل ، سواءٌ كان مِن كلِّ الوجوهِ أو مِن بعضِها ، فهذا خطأٌ ، فإن مَن أنكر ثبوتَ هذه

(أ) ك : [أوصافه] .   (ب) ك : [أو] .

---

(١) رد الآمدى والإيجى على هذا بأن الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر . انظر أبكار الافكار ٥/ ١٠٠، والمواقف ص ٣٩٢ .

الصفاتِ الإلهيةِ ونفاها ليس كمن أثبتها ، وزعم أنها من قبيل الأحكامِ ، أو من قبيل الصفات و[أ]الإضافاتِ ، فأين أحدُهما عن الآخر ؟! فهذا جهل لا دواء له .

وأما ثالثًا : فلأن المعتزلةَ أثبتوا هذه الصفاتِ كلَّها ، وقال بها مثبتو الأحوالِ منكم[1] ؛ فإن أكفرتم المعتزلةَ بإثباتها[2] . فأكْفِروا أصحابَكم بإثباتِها ؛ لأنهم قد اعترفوا بها ، وزادوا عليهم فى إثباتِ المعانى الموجبةِ لها ، فهذا كلامُ مَن لم يُحطْ بحقيقةِ المسألةِ ولا عَرَف غورَها .

الشبهةُ الثانيةُ : قالوا : تكفير المعتزلةِ بإنكار كونِ اللهِ تعالى موجدًا لأفعالِ العبادِ من أوجه :

أما أولًا : فلأنهم زعموا أن اللهَ تعالى غير قادرٍ على مقدورِ العبدِ ، وأن العبدَ غيرُ قادرٍ على مقدورِ الله تعالى ، وهذا بعينِه صريحُ مذهبِ الثنويةِ والمجوسِ فى إثباتِ شريكٍ للهِ تعالى لا يقدرُ اللهُ على مقدورِه ، ولا هو يقدرُ على مقدورِ الله .

وأما ثانيا : فاتفاقُ الأمةِ على أنه يجب علينا أن نشكرَ اللهَ على ما رزقنا من الإيمانِ ، وهم يقولون : يجب على اللهِ أن يشكرنا على الإيمانِ .

وأما ثالثًا : فاتفاق[ب] الأمةِ على الابتهالِ إلى اللهِ تعالى أن يرزقَهم الإيمانَ وأن يجنبَهم الكفرَ وهم قد دفعوا ذلك ؛ لأن الله قد فعل ما وجب عليه من اللطفِ ، والإيمانُ ليس من فعلِ اللهِ تعالى وعلى هذا لا فائدة فى الابتهال إليه فى تحصيل

(أ) ك : [أو] .   (ب) ك :[فباتفاق] .

---

(١) ممن أثبت الأحوال أبو هاشم ووافقه على ذلك جماعة من المعتزلة والكرامية وبعض الأشاعرة كالباقلانى والجوينى .
الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٧ .

(٢) أى مُتضمنة فى الأسماء .

الإيمان ، وهم قد دفعوا هذه الإجماعاتِ وأنكروها ، وإنكارُها كفرٌ ؛ لأن ما أجمعوا عليه فهو معلومٌ من جهةِ المسلمين بالضرورةِ .

والجوابُ أن مثلَ هذه الخرافاتِ لا يُصغَى إليها ، ولا تسطرُ[أ] في الكتب النفيسةِ ، وهى بكتبِ التواريخِ وأحاديثِ القُصاصِ أليقُ . فأما المجوسُ فلم يكفروا بقولِهم : إن الله تعالى لا يقدرُ على فعلِ الشيطانِ كما زعمتم ، وإنما كفروا بقولِهم بإثباتِ إلهين قديمين ، كما أثبتموه[ب] ، وبقولِهم بتناهى مقدوراتِ اللهِ تعالى وعجزهِ عن مدافعةِ الشيطانِ واحتياجه فى دفعِه إلى الاستعانةِ بالملائكةِ ، إلى غيرِ ذلك من الحاجاتِ التى نسبوها إلى اللهِ تعالى ، وخرافاتٍ نقلها المتكلمون عنهم أعرضنا عنها لقلةِ جدواها ، وذكروا المضاهاةَ بين مذهبكم وبين[ج] مذهبِ المجوس من أوجه [٤٣ظ] كثيرةٍ لا حاجةَ لنا إلى ذكرِها ، فظهر بما حققناه جهلُهم بمذاهبِ المعتزلةِ ، وأنهم لم يُحيطوا بها علمًا ، وأن ما كذَّبوه وتوهموه لم يقلْ به أحدٌ من أهلِ العدلِ من المعتزلةِ . فهذا على ما ذكروه أولًا . وأما ما قالوه ثانيًا من الإجماعاتِ الملفقةِ التى اختلقوها من جهةِ أنفسِهم واخترصوها من تلقاء جهالاتهم ، وما قالوه فهو فاسدٌ من أوجهٍ :

أما أولًا : فلأنا لا نُنكرُ الابتهالَ إلى اللهِ تعالى فى جميع الأحوالِ فى طلبِ الألطافِ الخفيةِ والهدايةِ إلى التوفيقاتِ المصلحيةِ ، ونلجأُ إليه فى الهدايةِ إلى الإيمانِ وشرحِ الصدورِ به ، وأن يجنبَنا الكفرَ والفسوقَ والمعاصىَ ويعصمَنا عنها برحمتِه ، ونشكر اللهَ على ما وفقنا من تحصيلِ الإيمانِ لأنفسنا ، ونعتقد أنه لا يريدُ بنا إلا الخيرَ ولا يفعلُ لنا إلا ما هو صلاحٌ ، وأنه هو البرُّ بنا الرحيم بأحوالِنا ، فمن هذه حالُه كيف يُقال : إنه قد قطعَ الرغبةَ إلى اللهِ تعالى وهو فى غاية الابتهالِ إلى الله والدعاءِ له فى قضاءِ كل حاجةٍ من أمورِ الدين والدنيا ، وأين هذا عمن

(أ) ك : [تصدر] . (ب) ك : [أثبتوه] . (ج) ساقط من : ك .

يقولُ : إن اللهَ تعالى قد فعل فيه المعصيةَ وخلق فيه عبادةَ الأوثانِ والأصنامِ، وعقد الكفرَ بناصيتِه وأعمى قلبَه وختم عليه، وجعل على بصرِه غشاوةً، وحكم عليه بالشقاوةِ وسدَّ عليه طرقَ السعادةِ، فلا يستطيع حيلةً ولا يَهتدى سبيلًا.

وأما ثانيًا : فخرقُ الإجماعِ لو قدرناه ليس كفرًا باتفاقِ العلماءِ فما هذا جهلٌ بحالِ الأدلةِ وحكمِها. فمن لا يهتدى لتقريرِ أدلةِ الإكفارِ كيف يخوض خوضَ العلماءِ ويرتقى إلى مراتب النظارِ؟

وأما ثالثًا : فهب أنَّا سلَّمنا لكم جهلكم بأن خرقَ الإجماعِ كفرٌ، ولكنه إلزامٌ لم يَلتزموه، وما هذا حالُه فليس كفرًا، فظهر بما حققناه هاهنا أن ما ذكروه من هذه الإجماعاتِ ليس لها حاصلٌ ولا ثمرةَ لها ولا وراءها طائل، والحمد للهِ.

الشبهةُ الثالثةُ : إكفارُهم بقولِهم فى المعدومِ. فإنهم زعموا أن الذوات العدمية ثابتةٌ فى العدم وأنها موصوفةٌ بالذاتيةِ والشيئيةِ، وهذا بعينِه مذهبُ أهلِ الهيولى والصورةِ من الفلاسفةِ، وما هذا حالُه فهو كفرٌ؛ لأنه يؤدى إلى قدمِ العالمِ، وإبطالِ أن يكون له صانعٌ، والجوابُ عما ذكروه من أوجهٍ :

أما أولًا : فلأن المعتزلةَ فريقان : فمنهم من قال بإثباتِ المعدوم شيئًا(1)، ومنهم من أنكر كأبى الحسينِ وأصحابِه(2)، فأما من أنكره فلا نُلزمهم ما قالوه، وأما من اعترفَ به، فلأنهم وإن قالوا [٤٤و] بإثباتِ الذواتِ المعدومةِ، فإن لها بالوجود صفةً ثابتةً يؤثِّرُ فيها الفاعلُ، ويكون دلالةً عليه، فالصفةُ فى الدلالةِ على إثباتِ الفاعلِ المختارِ كالذات فى أن كلَّ واحدٍ منهما لابدَّ له من فاعلٍ ومُؤثِّرٍ،

---

(1) هو رأى جمهورهم. انظر غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٦٨.

(2) المعتمد فى أصول الفقه ١/ ٨٥، والآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٦٨.

وكلٌّ واحدٍ منهما طريقٌ إلى إثباتِ الصانعِ المختارِ ، فأمَّا أهلُ الهيولى والصورةِ(أ) فهم أثبتوهما قديمين ، وهما أصلان(ب) لجميعِ العالمِ ، لا تأثيرَ للفاعلِ فيهما ، وهم الفلاسفةُ ، وليس بين أقوالِهم تقاربٌ ولا مداناةٌ ، وكفرُهم حاصلٌ بقولِهم بقدمِ العالمِ ، وإضافة هذه الآثار كلِّها إلى العقولِ السماويةِ وتأثيراتِ النفوس الفلكيةِ وكونِ ذاتِه تعالى موجبةً ونفى الاختيار عن ذاتِه ، فأين هذه المقالةُ عن مقالةِ أهل الإسلام الذين أقروا بحدوثِ العالمِ وإثباتِ الصانعِ الحكيمِ المدبر العليمِ ؟

وأما ثانيًا : فلأن ما ذكروه إنما يكون إلزاما لما هو كفرٌ ومن لا يَلتزمْه فلا إكفارَ به .

وأما ثالثا : فلأن المحدَثَ ما سبقه العدمُ السابقُ عليه سبقًا لا أول له ، أو ما كان حاصلًا بعد أن لم يكن حاصلًا ، وكل هذا موجودٌ فى ذواتِ العالمِ ، سواءٌ كان للذواتِ العدميةِ ثبوت أم لا . وقد أقرَّ به جميعُ الفرقِ الإسلاميةِ من المعتزلةِ وغيرِهم(1) ، وأما الفلاسفةُ فهم غيرُ معترفين بشىءٍ مما ذكرناه ، لقولهم : إن العالم

(أ) ساقط من : الأصل . (ب) ك : [أصلين] .

---

(1) قال ابن القيم : قال نفاة الحكمة : لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة وغرض لكان خلق الله العالم فى وقت معين دون ما قبله ودون ما بعده معللا برعاية غرض ومصلحة ثم تلك المصلحة والغرض إما أن يقال كان حاصلا قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصلا قبله ، فإن كان ما لأجله أوجد الله العالم فى ذلك الوقت حاصلا قبل أن أوجده فيلزم أن يقال إنه كان موجودًا له قبل أن لم يكن موجدا له وذلك محال ، وإن قلنا إن ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصلا قبل ذلك الوقت وإنما حدث فى ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض فى ذلك الوقت . إما أن يكون مفتقرا إلى المحدث أو لا يفتقر ، فإن لم يفتقر فقد حدث الشىء لا عن موجد ومحدث وهو محال ، وإن افتقر إلى محدث ؛ فإن افتقر تخصص إحداث ذلك الغرض بذلك الوقت إلى غرض آخر عاد التقسيم الأول فيه ولزم التسلسل ، وإن لم يفتقر إلى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجدية الله سبحانه وخالقيته غنية عن الأغراض والمصالح وهذا هو المطلوب . قالوا : وهذه =

لم يسبقْه عدمٌ ولا حصل بعد أن لم يكن، بل هو حاصلٌ مع علَّتِه فى الأزلِ. ومعنى حدوثِه عندهم هو أنه ممكنٌ لذاته حاصلٌ بغيرِه فيما لا أولَ له. وهذه المقالةُ تنافى مقالةَ أهلِ الإسلامِ وتُباينُها، فظهر بما لخصناه أنه لا مداناةَ بينهم وبين المسلمين فى جميعِ ما قالوه فى جميعِ الإلهياتِ كلِّها، وقد قرّرناه فى الكتبِ العقليةِ بما فيه كفايةٌ(1).

الشبهةُ الرابعةُ: قالوا: يكفرون بقولهم بخلق القرآنِ؛ لأن الأدلةَ قد دلت على أن كلامَه قديمٌ كقدرتِه وعلمِه، وهو من جملة صفاته؛ لقوله عليه السلام: «**من قال: إن القرآن مخلوقٌ فقد كفر**»(2) وهذا نص لا يحتملُ التأويلَ.

والجوابُ من وجهين؛

أما أولًا: فلئن كان قد أقاموا دلالةً على أن كلامَ اللهِ تعالى قديمٌ هناك فقد ذكرنا - والحمد للهِ - بطلانَ تلك الأدلةِ وهدمَ منارِها، وأظهرنا أن القرآن كلامُ اللهِ تعالى لا يُعقل كونُه كلامًا له إلا بفعلِه وإيجاده من جهتِه.

وأما ثانيًا: فلأن ما ذكروه من جملةِ أخبارِ الآحادِ، والإكفارُ مستنده القطع، فلا يمكن التعويلُ عليها [٤٤ظ] فى الإكفارِ. ثم نقولُ المراد بذلك الكذب الذى

= الحجة كما أنها قائمة فى اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهى قائمة فى اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين. قال ابن القيم: فغاية هذا أنه تسلسل فى الآثار لا فى المؤثرات وتسلسل فى الحوادث المستقلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف، وغاية الأمر أن يكون فى الحوادث ما يراد لنفسه وفيها ما يراد لغيره، والحكمة المطلوبة لا تفتقر إلى أخرى تراد لأجلها، وهذا يدل على أن أفعاله تعالى لا يجب تعليلها.

انظر: شفاء العليل ص ٢١٥، وانظر أساس التقديس للرازى ص ٧٨، ٧٩، وغاية المرام ص ٢٦٢.

(1) انظر كتاب الشامل [ل١٧/أ].

(2) عزاه السيوطى فى الدر المنثور ٥/٢٣٦ إلى ابن شاهين فى السنة بلفظ: «القرآن كلام الله غير مخلوق».

يوضعُ ويختلقُ . ولا خلافَ بين أهلِ الإسلامِ أن كلَّ مَن قال : إن القرآن كذبٌ مختلقٌ فهو كافرٌ .

الشبهةُ الخامسةُ : إكفارُهم بإنكار الرؤيةِ ، وقد نص القرآنُ على كفرِ من أنكرها كما قال تعالى : ﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾[1] ، واللقاء فى حقِّ الله تعالى لا يمكن حمله إلا على الرؤيةِ لأن لحصولِه فى الأخبارِ مجالٌ .

والجواب من وجهين :

أما أولًا : فلأن حقيقة اللقاء والملاقاة هى المماسة للشىءِ وذلك فى حقِّ اللهِ تعالى محالٌ . لأنه يوهمُ التشبيهَ فلا بد من تأويلِه ، ونحن نحمله على الإعادةِ وعلى ملاقاةِ ثوابِ[أ] اللهِ ؛ لأن أكثرَ أهلِ التفسيرِ على أن المرادَ به الإخبارُ عن منكرى الإعادةِ وملاقاةِ الثوابِ والعقابِ[2] .

وأما ثانيًا : فلأن دلالةَ الآيةِ على ما تدلُّ عليه بالظهور دون التنصيص[3] ؛ لكونِها محتملةً للتأويلِ ، وما هذا حالُه فلا يقع به إكفارٌ .

فهذه الوجوه كلُّها أوردها ابنُ الخطيبِ حكايةً عن أصحابِه فى إكفارِ المعتزلةِ قد وضح بطلانُها[4] ، وظهر بما قررناه ركتُها ، وأنه لا غرضَ لهم فى إيرادِها إلا

(أ) ك : [نور] .

---

(1) سورة السجدة ، الآية : ١٠.

(2) قال القرطبى : أى ليس لهم جحود قدرة الله تعالى عن الإعادة ؛ لأنهم يعترفون بقدرته ولكنهم اعتقدوا أن لا حساب عليهم وأنهم لا يلقون الله تعالى . تفسير القرطبى ٩٢/١٤ .

(3) النص كل لفظ دال على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه ، والظاهر : كل لفظ احتمل أمرين وفى أحدهما أظهر كالأمر والنهى وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعانى المخصوصة المحتملة لغيرها . الشيرازى : اللمع فى أصول الفقه ص ٤٨ .

(4) انظر فى المواقف للإيجى ص ٣٩٢ .

المقابلة كما حكى عن شيخهم الإسفرائينى أنه قال : من كفرنى كفرته .

ولنختم هذه المسألةَ بذكر مقدمتين يَستعملُهما من خاض فى الإكفارِ ويكثر دورُهما .

واعلم أن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الأمةِ على أنه لا يجوز العملُ على إطلاقِهما لتعذرِه ، وإذا كان الأمرُ فيهما كما ذكرناه فلابد من تلخيصِ الكلامِ فيهما ليتحقق مجراهما .

المقدمةُ الأولى : قولُهم فى الشيءِ الفلانى : إنه جهلٌ باللهِ ، والجهلُ باللهِ كفرٌ . أما ما يُعد جهلًا باللهِ تعالى فنحو ما يقولُه أهلُ الإسلامِ للفلاسفةِ(أ) : إنهم جهالٌ باللهِ تعالى لكونِهم اعتقدوه موجبا بالذات ، وأبطلوا كونَه تعالى فاعلا بالاختيارِ ، وقالوا : إن العقولَ السماويةَ والنفوسَ الفلكيةَ صادرةٌ من جهةِ ذاتِه على جهةِ الوجوبِ ، وكما قالوا : إنهم جهالٌ بصفاتِه تعالى لأنهم نفوا عنه الاختيار ، وقالوا : إنه تعالى غيرُ عالمٍ بالجزئياتِ إنما يَعلم بالكلياتِ لا غيرُ[1] ، إلى غيرِ ذلك من جهالاتِهم فى الأمورِ الإلهيةِ ، فإن أكثرَ مقالاتِهم فيها خطأٌ لا يُوثق لشيءٍ منها ، فأما مقالاتُهم فى المنطقياتِ [٤٥و] والهندسياتِ فأكثرُها يَجرى على الصوابِ . ولكنها غيرُ نافعةٍ إذا وقع الزللُ فى الأحكامِ الإلهيةِ .

ومثل ما قاله أهلُ العدلِ من الزيديةِ والمعتزلةِ بإكفارِ المشبهةِ المحققين للتشبيه : إنهم جهالٌ باللهِ تعالى . ونحو من يكفِّر مَن أثبت الجهةَ ، إلى غيرِ ذلك من أنواعِ التشبيه ؛ لأنهم جهالٌ باللهِ تعالى ، ومثلُ ما قاله أصحابنا والمعتزلة فى إكفار المجبرة فى إثباتِ المعانى لله تعالى ؛ لأنهم قد جهِّلوه بإثباتِ هذه المعانى

(أ) : ك [للفلاسة] .

---

(١) انظر ما تقدم من هذه القضية ص ٣١٠ .

لذاتِه ، ونحو إبطال الحكمةِ ؛ لأنه جهلٌ باللهِ[1] ، ونحو ما قاله الشيخان أبو عليّ وأبو هاشمٍ فى إكفارِ المقلِّدةِ[2] ؛ لأنهم جهالٌ باللهِ تعالى ؛ لفقدِهم المعرفةَ إلى غيرِ ذلك من الأمثلةِ التى يُستعملُ فيها ما ذكرناه ، وأما أن الجهلَ باللهِ تعالى كفرٌ ، فيقررونه بأن ما هذا حالُه فإنه معلومٌ من ضرورةِ الدين ، وأن ما هذا حالُه فعِلْمُنا به كالعلمِ بأصولِ العباداتِ والقبلةِ .

واعلم أن استعمالَ هذه المقدمةِ على إطلاقِها خطأٌ ؛ لأن هذا يؤدى إلى إكفارِ علماءِ الإسلامِ من الأئمةِ والساداتِ والشيوخِ ، وما هذا حالُه فلا يُقبلُ أصلًا ؛ لأنه لا واحدَ مِن علماءِ الأمةِ إلا وقد قال فى اللهِ قولًا هو خطأٌ واعتقده[أ] فى ذاتِه وصفاتِه وأفعالِه ، أما ذاتُه تعالى فقد اختلفوا ؛ هل حقيقةُ ذاتِه معلومةٌ للبشرِ أم لا ؟ فبعضُ أهلِ القبلةِ ذهب إلى أنها معلومةٌ ، وبعضُهم قال : إنها غيرُ معلومةٍ ، وأحدُ الاعتقادين جهلٌ بذاتِه لا محالةَ ، ونحو من قال : إنه تعالى يخالف مخالفة بذاتِه أو بصفةِ ذاتِه ، فقال أبو هاشمٍ وأصحابُه : إنما يُخالفُ بصفةِ ذاتِه . وقال أبو الحسين : يخالف بحقيقةِ ذاتِه من غيرِ أمرٍ وراءها . ونحو من قال : إن وجودَه هو عينُ ذاتِه ، أو صفةٌ زائدةٌ على ذاتِه ، فأبو الحسين وأصحابُه [قالوا][ب] : إنَّ وجودَه هو نفسُ ذاته لا غير . وقال الشيخ أبو هاشم وأصحابُه : إنها صفةٌ زائدةٌ على ذاتِه .

وأما صفاتُه تعالى فنحو خلافِ أهلِ القبلةِ فيها ، فبعضُهم أثبت القادريةَ

(أ) ك : [اعتقدوه] . (ب) ما بين المعكوفين ليس فى النسختين ، وأثبته ليستقيم السياق .

---

(١) قارن مناقشة الغزالى فى التكفير بهذه القضايا فى فيصل التفرقة ص ١٧٥، ١٩١ .
(٢) انظر النسفى : تبصرة الأدلة ١/ ٢٩، والآمدى : أبكار الأفكار ١/ ١٦٤، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/٢٧٣ .

والعالمية والحيّة أحكامًا، كما هو مذهبُ أبي الحسين، وقال أبو هاشمٍ إنها صفاتٌ زائدةٌ على ذاتِه، والأشعريةُ على أنها معاني[1] مضافةٌ إلى ذاتِه قديمةٌ، وعن الشيخِ أبي عبدِ اللهِ البصريِّ أنه أثبت له عالمياتٍ بلا نهايةٍ.

وحُكي عن أبي بكرٍ الإخشيد بطلانُ هذه الصفاتِ أجمع، وعن الكعبي نفيُ المريديةِ والقادريةِ والعالميةِ، وعن الشيخ أبي عليٍّ الجبائيِّ بطلانُ الصفةِ الخاصةِ، وعن أبي هاشم وأصحابِه إثباتُها، إلى غير ذلك من الاختلافِ في الصفاتِ، والحقُّ في هذه المذاهبِ كلِّها واحدٌ وما عداه [٤٥ظ] خطأٌ.

وأما أفعالُه تعالى: فقد حُكي عن النظامِ أن اللهَ تعالى غيرُ قادرٍ على فعل القبيح، وأنه يستحيلُ من جهتِه[2]، وحُكي عن عبادٍ الصيمريِّ[3] أن اللهَ تعالى غيرُ قادرٍ على خلافِ معلومِه، وسائرُ الشيوخِ من المعتزلةِ على خلافِ هذين المذهبين، وحُكي عن الشيخِ أبي الحسين أن اللهَ تعالى قادرٌ على عينِ مقدورِ العبدِ وعلى جنسِه[4]، وخالفه أكثرُ الشيوخِ، وزعموا أن اللهَ تعالى يستحيل منه أن

---

(١) ينظر ما تقدم ص ٤٤٠ حاشية (٣).

(٢) قيل أخذ ذلك عن الثنوية. انظر الفرق بين الفرق ص ١٣١.

(٣) هو أبو سهل عباد بن سليمان البصرى المعتزلي، خالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، وصفه أبو على، الجبائي بالحذق في الكلام، له من الكتب: «إنكار أن يخلق الناس أفعالهم»، و «تثبيت دلالة الأعراض»، و «إثبات الجزء الذى لا يتجزأ» ترجمته عند ابن النديم: الفهرست ص ٢١٥، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥٥١/١٠.

(٤) اختلفت المعتزلة في قدرة الله على جنس ما أقدر عليه عباده إلى فرقتين:

الأولى: زعمت أنه إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال لم يوصف بالقدرة على ذلك، ولا على ما كان من جنس ذلك، وأن الحركات التي يقدر البارئ عليها ليست من جنس الحركات التي أقدر عليها غيره من العباد.

الثانية: زعمت أن الله إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال فهو قادر على ما هو جنس ما أقدر عليه عباده، وهذا قول الجبائي وطوائف من المعتزلة.

انظر مقالات الإسلاميين ٢٧٤/١.

يقدرَ على عينِ مقدورِ العبد[1] ، ويقدرُ على جنسِه ، وعن الشيخ أبى القاسم أن اللهَ غيرُ قادرٍ على أن يخلقَ فينا علمًا ضروريًّا بما علمناه من جهةِ الاستدلالِ ، وحُكى عن الشيخِ أبى هاشمٍ أن اللهَ تعالى غيرُ قادرٍ على إيجادِ حرفين[2] مختلفين فى محلٍّ واحدٍ ؛ إلى غير ذلك من الاختلافِ بين الشيوخِ ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن إطلاقَ الاحتجاجِ بهذه المقدمةِ خطأٌ ؛ لأدائه إلى إكفارِ علماءِ الدين ، وهو باطلٌ قطعا ويقينا فإذن المعيارُ الصادقُ والفيصلُ الفارقُ فى إطلاقِ هذه المقدمةِ أن كلَّ ما عُلم من جهةِ الدينِ ضرورة كونه جهلًا وجب الإكفارُ به ، وما لا يُعلم من جهةِ الدينِ ضرورةً ، فإنه لا إكفارَ به ، وعلى هذا ينبغى امتحانُ المسائلِ وتقريرُها على هذا التقريرِ .

المقدمةُ الثانيةُ : قولُهم : الشىء المعين يَقتضى النقصَ ، وإسنادُ النقصِ إلى اللهِ تعالى كفرٌ ، أما أن هذا الشىءَ الفلانى يَقتضى النقصَ ، فنحو ما يقولُه أهلُ العدلِ لطبقاتِ المجبرةِ هو أن القولَ بإسنادِ أفعالِ العبادِ إلى الله تعالى يكون نقصًا ، ونحو ما يقولُه علماءُ الإسلامِ للفلاسفةِ : إن سلبَ الاختيارِ عن ذاتِه تعالى نقصٌ ، ونحو ما يقولُه أصحابُنا والمعتزلة للمجبرةِ من أن القديمَ تعالى إذا كان مريدًا للقبائحِ ، فهو حاصلٌ على صفةِ نقصٍ ، وهكذا إذا قلنا للمشبهةِ : إن اللهَ تعالى إذا كان جسمًا فهو حاصلٌ على صفةِ نقصٍ لمشابهتِه تعالى للأجسامِ فى كونِها أجسامًا ، وكما نقولُه لهؤلاءِ المجبرةِ من أنه تعالى إذا أثبتوا له هذه المعانىَ ، فإنه يكون محتاجًا إليها فى حصولِه على أوصافِ الكمالِ ، والحاجةُ نقصٌ فى حقِّه ، إلى غيرِ ذلك من المذاهبِ التى تكون نقصًا ، وأما أن النقصَ على اللهِ تعالى محالٌ ، فهذا معلومٌ بالضرورةِ من جهةِ الدين ؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الأمةِ

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٢٩١/٢ .

(٢) لعله يقصد : «مثلين» كما فى شرح المقاصد ٢٤٢/١ .

من جهةِ الصدرِ الأولِ إلى يومِنا هذا ، أن كلَّ من أضاف إلى اللهِ تعالى ما يكون نقصًا فى ذاتِه أو فى صفاتِه أو فى أفعالِه ، فإنه كافرٌ بلا مريةٍ ، واعلم أن هذه المقدمةَ كالمقدمةِ الأولى فى أن استعمالَها على الإطلاقِ خطأٌ لا محالةَ ؛ [٤٦و] لأنه يَلزم منه إكفارُ علماءِ الدين من الأئمةِ وساداتِ الأفاضلِ من العلماءِ ، وهذا فاسدٌ .

وبيانُه أنا نقول : إذا كان لا يقعُ التمييز بين اللهِ تعالى وخلقِه إلا بالصفة الخاصةِ ، فأبو الحسين وأصحابُه قد نقَصوا اللهَ تعالى ؛ لأنهم نفَوها عن ذاتِه وإن كانت الحقيقةُ الإلهيةُ لا يمكن إثباتُها إلا بهذه الصفاتِ ، فأبو الحسين وغيرُه من الشيوخِ قد أنكروها ، وعلى هذا يكونون ناقصين للهِ تعالى ، والشيخ أبو هاشمٍ إذا قال بأن الله تعالى لا يقدرُ على غيرِ مقدورِ العبدِ ، فقد نَقص اللهَ ؛ لأنه غيرُ قادرٍ على بعضِ الممكناتِ ، والنظّام قد نَقص الله تعالى ؛ لأنه غيرُ قادرٍ على فعلِ القبيحِ ، وهو ممكن ، والعجزُ عن بعضِ الممكناتِ نقصٌ لا محالةَ ، وهكذا عبادٌ الصيمريُّ ؛ لأنه غيرُ قادرٍ عنده على خلافِ معلومِه ، مع كونِه ممكنًا ، إلى غيرِ ذلك من الخلافِ فى المسائلِ التى تُوهم النقصَ .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ عرفت أن إطلاقَ هذه المقدمةِ فى الإكفارِ خطأٌ ؛ لأنه يلزم من إطلاقِها ما ذكرناه من المحالِ ، فإذن الذى يَقع عليه التعويلُ من ذلك هو أن كلَّ ما عُلم من جهةِ ضرورةِ الدينِ ، وانعقد عليه الإجماع(أ) من جهةِ المسلمين على أنه نقصٌ فى حقِّ اللهِ تعالى ، فهو كفرٌ سواء كان ذلك فى الذاتِ أو فى الصفاتِ أو فى الأفعالِ ؛ لأن الأدلةَ ما فصَّلتْ فى ذلك ، وما لم يُعلَمْ كونُه نقصًا من ضرورةِ الدينِ ، فلا إكفارَ به فى حالٍ .

فهذا ما أردنا ذكرَه من تحقيقِ الكلامِ فى هاتين المقدمتين ؛ لكثرةِ دورِهما

(أ) ك : [الدين] .

وتكريرِهما على ألسنةِ العلماءِ ممن خاض فى الإكفارِ والتفسيق؛ فأردنا تحقيقَ الحالِ فيهما لئلا يلتبسَ الحالُ عند الإطلاقِ فيهما، فيحصل الجهلُ والخطر بإكفارِ مَن لا دليلَ على إكفارِه أو يقع التأخر عن إكفارِ مَن قطع الشرعُ على إكفارِه، فإذا خاض الناظر الموفَّقُ، المؤيَّدُ من جهةِ اللهِ تعالى بمواد التوفيقِ والألطافِ الخفيةِ، التاركُ للتعصبِ والذى عزله جانبا عن نفسه، فلعله مع ذلك يوفق للإصابة ويُهدى إلى طريقِ الرشد وقد نُجز عرضُنا من الكلام على إكفارِ المجبرةِ والمشبهةِ، فأمَّا مَن قال مِن الأمةِ بفسقِهم، لما لم يُقطع بدليلِ الإكفارِ ففيه نظرٌ نذكره فى البابِ الثانى عند الكلامِ فى التفسيقِ بمعونةِ اللهِ تعالى. ومعظمُ الخلافِ فى الإكفارِ إنما يَجرى فى هاتين الفرقتين المشبهةِ والمجبرةِ؛ لما يَعرض فى أقوالِهم المنكَرةِ فى ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِه، فأما مَن عداهم من الفرقِ فإكفارُهم يضعف كما سنحققه على إثر هذا بمشيئةِ اللهِ تعالى.

[٤٦٦ظ] **المسألةُ الرابعةُ فى إكفارِ الروافضِ**: الرافضةُ فرقةٌ من أهلِ الأهواءِ. وحكى الأصمعىُّ أن سببَ تلقيبِهم بالرفضِ هو أن زيد بنَ علىٍّ[1] عليه السلامُ لما خرج جاءه قومٌ وسألوه عما يَذهبُ إليه، وسألوه البراءةَ من الشيخينِ أبى بكرٍ وعمرَ، فأبى ذلك وكَرِهه فرفضوه، واعتزلوا إمامتَه، وقيل: سُمُّوا روافضَ لرفضِهم أبا بكرٍ وعمرَ، ثم قال زيدٌ بعد ذلك: حدثنى أبى عن أبيه أنه قال ﷺ:

---

(١) هو زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، وإليه تنسب الزيدية، مولده سنة ٧٥هـ على أصح الأقوال فى المدينة المنورة بويع سنة ١٢١هـ خرج على الدولة الأموية ودارت بينه وبينهم حروب حتى أصابه سهم فى جبهته وحين انتزعه كانت منيته فى الكوفة سنة ١٢٢هـ ودفنه ابنه يحيى وأخفى مكانه، لكن قبره عرف فنبش وصلب زيد على جذع نخلة بعد أن احتزت الرأس وطيف بها فى دمشق والمدينة، وظل مصلوبا حتى عهد الوليد بن يزيد حيث أمر بإحراق جثته، من مؤلفاته «مسند الإمام زيد»، «تفسير غريب القرآن»، «تثبيت الوصية». ترجمته عند الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٨/ ٢٧٢، وابن عساكر: تاريخ دمشق ١٩/ ٤٥٠، والمزى: تهذيب الكمال ١٠/٩٥.

«يا عليُّ، يكون فى آخرِ الزمان قومٌ يدَّعون حبالنا لهم نَبَزٌ[1] يُعرفون به، يقال لهم: الرافضةُ. يرفضون الإسلامَ، إذا رأيتموهم فاقتلوهم قتلهم الله؛ فإنهم مشركون» قلت: يا رسول الله، ما علامتُهم؟ فقال: «ليس لهم جمعةٌ ولا جماعةٌ، يسبون أبا بكرٍ وعمر»[2] وحديثُ زيدٍ يدلُّ على أن صحةَ تلقيبهم بالرفضِ؛ لأجلِ سبِّهم الشيخين، فمن تبع زيدًا سموا زيديةً، ومَن خالفه فهم الروافض الذين رفضوه، والناصبةُ الذين نصبوا الحروبَ لآلِ محمدٍ ﷺ وصرحوا بالعداوةِ، والمارقةُ وهم الذين كفَّروا أميرَ المؤمنين صلواتُ اللهِ عليهِ من الخوارجِ، وهل يكفرون بما زعموه من المذاهبِ الرديئة أم لا؟ فيه خلافٌ بين العلماءِ، والذى عليه أئمةُ الزيديةِ والجماهيرُ من المعتزلةِ أنهم لا يُكفرون فى شيءٍ مما ذهبوا إليه، وإلى هذا ذهب ابن الخطيب الرازى من الأشعريةِ، وذهب أكثرُ الأشعريةِ إلى إكفارِهم[3]، والحق هو الأولُ، والمعتمَدُ فيما ذكرناه من عدمِ الإكفارِ، هو أن إكفارَهم لا حجةَ عليه من نصِّ كتابٍ أو سنةٍ ظاهرةٍ متواترةٍ، ولا فيه إجماعٌ قاطعٌ، ولا قياسٌ يرشِدُ إلى العلمِ، فهذه هى الأدلةُ التى تُعتمد فى إكفارِ من يكفرُ كما أسلفنا تقريرَه، وليس يوجد شيءٌ منها فى إكفارِ هذه الفرقِ التى ذكرناها، فلا جرم قطعنا على عدمِ إكفارِهم.

لا يُقال: أليس قد رُوى عن أميرِ المؤمنين زيدِ بنِ عليٍّ الخبرُ الذى حكاه عن جدِّه عن الرسول ﷺ. أنه قال فيه: **«هم مشركون»**. ومن كان مشركًا فهو كافرٌ.

لأنا نقول: هذا فاسدٌ؛ فإن الخبرَ من جملةِ أخبارِ الآحادِ فلا يكون حجةً على

---

(١) ضبطت فى النسخة: [ك] بسكون الباء، والنبز بالتحريك: اللقب يكثر فيما كان ذمًا. ابن الأثير: النهاية ٥/٨.

(٢) أخرجه ابن أبى عاصم فى السنة ١/٤٧٤ (٩٧٩).

(٣) الفرق بين الفرق ص ١٥، والمواقف فى علم الكلام ص ٣٩٤، ٣٩٥.

الإكفارِ لما ذكرناه من قبل، من أن الإكفارَ لا يُقبل فيه إلا ما كان قاطعا من الأدلةِ الشرعيةِ(1)، والإجماعُ منعقدٌ على ذلك، وأيضا فإنه لم يَصدرْ من جهتِهم إلا ما كان من قِبَل(أ) سبِّ الصحابةِ واعتقادِ كفرِهم، والسبُّ ليس كفرًا، ومن اعتقد فى بعضِ الاعتقاداتِ [٤٧و] الصحيحةِ أنها كفرٌ، فلا يلزم إكفارُه لأجل هذا الاعتقادِ، واحتج الأكثر من الأشعريةِ على إكفارِهم بشبهٍ ثلاث(2):

الشبهةُ الأولى: أنهم كفّروا ساداتِ الإسلامِ من أفاضلِ الصحابةِ، ومن كفّر مسلمًا فهو كافرٌ، فلهذا وجب القضاءُ بإكفارِهم، وإنما قلنا بأنهم كفّروا ساداتِ أهلِ الدين من الصحابةِ؛ فهذا ظاهرٌ من مذهبِهم وعقيدتِهم، فإنهم زعموا أنهم ردوا ما هو معلومٌ بالضرورةِ من دينِ الرسولِ ﷺ، فلهذا حكموا بإكفارِهم، وإنما قلنا: إن كلَّ مَن كفَّر مسلمًا فهو كافرٌ، فلقولِه عليه السلام: «**من قال لغيرِه: يا كافر فقد باء بذلك أحدُهما**»(3). فلأجلِ هذا قلنا بإكفارِهم.

والجوابُ أنا نقول لهم: ما تعنون بقولكم: إن تكفير المسلمين يقتضى الكفر؟ فإن أردتم به أن تكفيرَ المسلمِ يقتضى الكفرَ مطلقًا، فهذا خطأ وهو ممنوع، وإن أردتم أنه يقتضى الكفرَ إذا كان المكفِّرُ معترفًا بكونِه مسلمًا، فهذا مسلَّمٌ لكنا نقولُ: إن الرافضةَ لم يكفِّروا الصحابةَ إلا مِن أجلِ اعتقادِهم صدورَ الكفرِ عنهم بالردِّ لما هو معلومٌ بالضرورةِ كما زعموه، وإن كانوا فى اعتقادِهم قد أخطئوا وضلوا ولم يعتقدوهم مسلمين ثم كفروهم. فأما قولُه عليه السلامُ: «مَن

(أ) زيادة من: ك.

---

(1) انظر ما تقدم ص ٣٣٥.

(2) المواقف ٣٩٤.

(3) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب الأدب باب من كفر أخاه بغير تأويل ٨/ ٣٢، ومسلم، كتاب الإيمان - باب بيان حال إيمان من قال لأخيه يا كافر ٧٩/١ (٦٠).

قال لأخيه : يا كافر فقد باء بذلك أحدُهما » . فهو من أخبارِ الآحادِ ، فلا تعويلَ عليه فى الإكفارِ لما لم يكن موصلا إلى القطعِ . ثم بتقدير صحتِه فالغرضُ أن كلَّ من قال لغيرِه : يا كافر . مع اعترافِه بإسلامِه ، ولا نزاعَ فى ذلك ، ولكن الروافضَ لا يعتقدون إسلامَ الصحابةِ بل يحكمون بكفرِهم ؛ ولهذا لم يكن(أ) الحديثُ صادقا عليهم فيدخلون تحته لما ذكرناه .

الشبهةُ الثانيةُ : قولُهم : القرآن والأخبارُ كلُّها مشتملةٌ على الثناءِ على الصحابةِ وتزكيتِهم ورفعِ مراتبِهم والتزامِ موالاتِهم ، فتكفيرُ مَن هذا حالُه يكون كفرًا ، وردًّا للكتابِ والسنةِ وإبطالًا(ب) لما ورد فيهم من ذلك ، وهذا كفرٌ لا شبهةَ فيه .

والجوابُ من وجهين ؛

أما أولًا : فلأن الرافضةَ لا يسلمون ورودَ(ج) الثناءِ فى الكتابِ والسنةِ إلا على المهاجرين والأنصارِ لا غير ، وذلك لا يقتضى ورودَ الثناءِ على أقوامٍ معينين من الذين وقع النزاعُ فيهم ، وأنهم مستحقُّون للإكفارِ ، فلا دلالةَ فى ذلك .

وأما ثانيًا : فهب أنَّا(د) سلَّمنا ورودَ الثناءِ من جهةِ [٤٧ظ] القرآنِ والسنةِ على أقوامٍ معينين . لكنا نقول : ذلك مشروطٌ بسلامةِ العاقبةِ ، ولم تُوجد سلامةُ العاقبةِ فى حقِّهم ، فإنهم اعتقدوا أنَّهم قد غيَّروا وحرَّفوا وبدلوا ؛ فلأجل هذا لم يكن القدحُ ردًّا للكتابِ والسنةِ ، فالحاصلُ من مجموعِ ما ذكرناه أن الروافضَ لم يعتقدوا ردَّ الكتابِ والسنةِ وتأويلهما(هـ) مع خطئِهم فى ذلك الاعتقادِ والتأويلِ ، فلِمَ زعمتم أن صاحبَ هذا التأويلِ لا بد من إكفارِه ؟

الشبهةُ الثالثةُ : قالوا : الإجماعُ منعقدٌ على إكفارِ مَن كفَّر ساداتِ الصحابةِ وفضلاءَها ، ويؤيدُ ما ذكرناه ما روى عن النبى ﷺ أنه قال فى صفةِ الرافضةِ(و)

(أ) ك : [يكون] . (ب) فى النسختين : [إبطال] والمثبت هو الصواب . (ج) ساقط من : ك .
(د) ك : [أن] . (هـ) الأصل : [تأويلها] . (و) بعده فى الأصل : [قال] .

«إذا رأيتموهم فاقتلوهم، فإنهم مشركون»[1]. فالإجماعُ والخبرُ يدلانِ على وجوبِ القضاءِ بإكفارِهم.

والجوابُ: أما الخبرُ: فهو من جملةِ الآحادِ فلا إكفارَ به، ولا يجوزُ استعمالُه فى المسائلِ العلميةِ.

وأما الإجماعُ: فإن ادعَوا إجماعًا سابقًا من جهةِ الصدرِ الأولِ، فلم يخوضوا فى هذه المسألةِ ولا كان الرفضُ قد اشتُهر فى قرنِ الصحابةِ رضى الله عنهم، وإن ادعوا إجماعا لاحقا فالروافض من جملةِ الأمةِ، فلا ينعقد [إجماعٌ][أ] من دونِهم، فلا يخرجون عن الإجماعِ إلا إذا كَفروا بإكفارِ الصحابةِ وهم لا يَكفرون إلا بإجماعٍ، فيتوقف أحدهما على الآخرِ فيكون دورا[2] محضًا، وهو باطلٌ، ففسد ما زعموه من إكفارِهم.



(أ) فى النسختين: [إجماعًا]. وأثبت الصواب.

(1) تقدم تخريجه ص ٤٦٧.

(2) تقدم تعريف الدور ص ٢٧٧.

المسألةُ الخامسةُ فى إكفارِ المرجئةِ

اعلم أن إطلاقَ القولِ بالحكمِ بإكفارِ المرجئةِ خطأ ، بل يجب النظرُ فى مقالاتِهم ، فما قام عليه البرهانُ الشرعىُّ وجب القضاءُ بإكفارِهم فيه ، وما لم يكن هناك دلالةٌ على إكفارِهم به(أ) وجب التوقفُ فيه ، وهذا هو الذى عوّل عليه أهلُ العدلِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ وارتضاه الأشعريةُ ، ولم أعلمْ أن أحدًا من أهلِ القبلةِ قضى بإكفارِهم مطلقًا ، بل الواجبُ ما ذكرناه من امتحانِ المسائلِ التى أخطئوا فيها ؛ لأن منهم مَن يُكَفَّرُ ، ومنهم مَن يُفسَّقُ ، ومنهم من يكون مخطئا فى مقالتِه ، فهذه مراتبُ ثلاث يقعُ النظرُ فيها .

المرتبةُ الأُولى : أن تكون مقالتُهم كفرًا ، ثم هم فريقان :

الفريقُ الأولُ : الذين قالوا بأن اللهَ تعالى ما توعَّد العصاةَ بالعقوبةِ أصلا فإن هذا يكون كفرًا ؛ لأنه ردٌّ لما هو معلومٌ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ ، فإن زعم أن الوعيدَ [٤٨و] بالعقوبةِ منصرفٌ إلى الكفارِ لم يكن كفرًا ؛ لأن ما هذا حالُه ليس معلومًا بالضرورةِ ، بل فيه خلافُ أهلِ القبلةِ ، مَن أنكره لا يكون كافرا(ب) ؛ لأن وعيدَ الفساقِ من أهلِ الصلاةِ ليس معلومًا بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ .

الفريقُ الثانى : الذين زعموا أن اللهَ تعالى قد توعَّد العصاةَ من فُسّاقِ أهلِ الصلاةِ بالعذابِ ، لكنه يَجوز عليه الخُلْفُ والكذبُ ، فما هذا حالُه يكون كفرًا أيضا ؛ لأن فيه إضافةَ القبيحِ إلى اللهِ تعالى ؛ لأن مثلَ هذا تصريحٌ بجوازِ الكذبِ على اللهِ تعالى ، وليس من جهةِ الإلزامِ ؛ فلهذا عددناه فى الخصالِ الكفريةِ كما حققنا فيه الكلامَ على العَطَوىِّ من المجبرةِ ، فإن الإشكالَ إنما يكون فى حقِّ من

(أ) ساقط من : ك .　　　(ب) ك : [كفرا] .

ألزم منهم جواز الكذبِ على الله تعالى فلم يلتزمْه هل يكفر أم لا ؟ فأما من جوّز الكذبَ على اللهِ تعالى واعترف فهو كافرٌ بإجماع الأمةِ .

المرتبةُ الثانيةُ : أن تكون مقالتُهم فسقًا لا غير . وهذا نحو أن يقولوا : إن العصاةَ من الفساقِ ليسوا مزجورين بهذه الوعيداتِ الشرعية ، ولا عناهم اللهُ بها ، ولا يكونون داخلين تحتها ، فمثلُ هذه المقالةِ تكون فسقًا بلا مريةٍ ؛ لأن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الأمةِ على اندراجِ العصاةِ من فساقِ أهلِ الصلاةِ تحت هذه العموماتِ الوعيديةِ . فمن قال بأنهم خارجون عنها ، فقد خرق إجماعًا مصرّحًا على ذلك ؛ فلهذا كان فسقًا ؛ لأن خرقَ الإجماعِ غايتُه ذلك . هذا ما ذكره قاضى القضاة[1] ، وهذا فيه نظرٌ ، فإن ادعى إجماعًا سابقا من جهةِ الصدرِ الأولِ من الصحابةِ على فسقِ من قال بهذه المقالةِ من المرجئةِ فهو فاسدٌ ؛ لأنهم لم يخوضوا فى هذه المسألةِ ، بل إنما حصل فى زمن التابعين وتابعيهم وما لم يخوضوا فيه فلا وجْهَ لدعوى إجماعِهم عليه ؛ لأن الإجماعَ والخلافَ فرعٌ عن الخوضِ ، وإن ادعى إجماعًا لاحقًا فالمرجئةُ من جملةِ الأمةِ فلا يخرجون عن الأمةِ إلا بالفسقِ ، وهم لا يفسقون إلا بالإجماعِ ، فيتوقف أحدُهما على الآخرِ فيكون دورًا محضًا .

المرتبةُ الثالثةُ : أن يكون خلافُهم ليس كفرًا ولا فسقًا ، وفيه أقوالٌ أربعةٌ :

فالقولُ الأولُ : أن يقولوا بأن الوعيدَ قد تناول فساقَ أهل الصلاةِ وهم داخلون تحته ، لكنا نقطعُ بأن اللهَ تعالى يعفو عنهم ويُدخلهم الجنةَ ، وهذا هو مذهبُ خُلّصِ المرجئةِ .

(أ) ك : [يعذر] .

---

(١) انظر المغنى ٥١/١٧ .

القولُ الثانى : القطع بأن [٤٨ظ] اللهَ تعالى يُعذبُ البعضَ ويعفو عن البعضِ . وهذا هو مذهبُ محققى الأشعريةِ كالجوينى وتلميذِه الغزالىّ وأبى بكرٍ البلاقلانىّ وابنِ الخطيبِ الرازىّ[1] ، ثم اتفقوا على أنه لا نعلمُ أىَّ كبيرةٍ يُعذِّب اللهُ تعالى عليها ، ولا على أىِّ كبيرةٍ يعفو اللهُ عنها ، بل ذلك موكولٌ إلى علمِ اللهِ تعالى وإرادته

القولُ الثالثُ : ألا نقطعَ بشىءٍ من هذه الأقسامِ كلِّها ، بل يجب الوقفُ فى فُسَّاقِ أهل الصلاةِ ، والكلُّ من جميعِ الاحتمالاتِ ممكنٌ فلا وجه للقطعِ بواحدٍ منها : فيجوز أن يعذب الكلَّ ويجوز أن يعفوَ عن الكلِّ ، ويجوز أن يعفوَ عن بعضِهم ويُعذب الآخرين . وهذا هو قولُ بعضِ الأشعريةِ ، وأكثر الإماميةِ[2] .

القولُ الرابعُ : أن يقولوا إن اللهَ تعالى قد توعَّدهم بالعقابِ ، كما دلَّت عليه العموماتُ الشرعيةُ ، لكنه يجوز أن يكون فى تلك العموماتِ شرط أو استثناء لم يُبَيِّنْه اللهُ تعالى . فمن قال بهذه المقالةِ فإنه يكون مخطئًا ، ولا يكون كافرًا ولا فاسقًا .

لا يقالُ : أليس إذا جوَّز هؤلاءِ أن يكون فى هذه العموماتِ شرطٌ أو استثناء لم يُبَيِّنْه اللهُ تعالى ، فإنهم قد جوَّزوا عليه الإلغازَ والتعمية ، فما بالُهم لا يَكفرون بهذا وقد أضافوا ما هو قبيح إلى اللهِ تعالى ؟

لأنا نقولُ : إنما لم يكفروا بهذه المقالةِ لأن نهايةَ الأمرِ فى حقهم أنهم أُلزموا أن يكون ما قالوه إلغازًا وتعميةً ولم يَلتزموه وهو إنما يكون كفرا بالتزامِهم له لا بإلزامِهم إياه ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه هاهنا أن إطلاقَ القولِ بكفرِ المرجئةِ خطأً ، بل لا بد فيه من التفصيل الذى شرحناه .

---

(١) الإرشاد ص ٣٩٢، والتمهيد للباقلانى ص ٣٥٣ .

(٢) انظر عقائد الإمامية للمظفر ص ١٨ .

المسألةُ السادسةُ : فى إكفارِ الخوارجِ

سموا خوارجَ لأنهم خرجوا على أميرِ المؤمنين كرم اللهُ وجهَه ؛ واعتقدوا وجوبَ الخروجِ عليه ، وكفَّروه ولعنوه ، وأظهروا البراءةَ منه ، ويُقال لهم : المارقةُ لما روى عن النبى ﷺ فى وصفه لهم أنه قال : « **يَمرقُون من الدينِ كما يَمرقُ السهمُ من الرَّمِيَّةِ** »[1]. ويقال لهم : المحَكِّمةُ . أيضا ؛ لقولِهم : لا حكمَ إلا لله ، وإنكارِهم التحكيمَ للحكمين ، ويسمُّون الحروريةُ ؛ لنزولهم بحروراء (قرية)[2] فى أولِ أمرهم ، سماهم بذلك أميرُ المؤمنين ، ويسمُّون الشراة ، على زعمهم أنهم باعوا الدنيا بالآخرةِ ، قال ابن الأنبارى[3] ، والشارى : الذى يَبيع الدنيا بالآخرة . كما قال تعالى : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾[4]. وهم على العكسِ من هذا اللقبِ ؛ لأنهم باعوا الآخرةَ بالدنيا وآثروا الخسارةَ على الربحِ ، [٤٩و] وهم فرقٌ وطوائف كثيرةٌ ، ويَجمعهم من المذاهبِ تكفيرُ علىٍّ وعثمانَ ، وإكفارُ كلٍّ من ارتكب كبيرةً ، وإنكارُ الحكمين والبراءةُ من حكمِهما[5] ، فهل يكفُرون باعتقاد هذه المذاهب أم لا ؟ والذى عليه أهلُ التحقيقِ من الزيديةِ والمعتزلةِ وبعضُ الأشعريةِ المحققين منهم ، أنه لا إكفارَ عليهم فى هذه المذاهبِ ، وذهب الأكثرُ من الأشعريةِ إلى إكفارِهم[6] بذلك ، والمختارُ هو

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب فضائل القرآن ، باب من رايا بقراءة القرآن ٦/٢٤٣، وكتاب استتابة المرتدين ، باب قتل الخوارج والملحدين ٩/ ٢١، ومسلم فى صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب التحريض على قتل الخوارج ٢/٧٤٦ (١٠٦٦) .

(٢) بظاهر الكوفة ، وقيل : موضع على ميلين منها . مراصد الاطلاع ١/٣٩٤ .

(٣) ينظر الأضداد ص٧٢.

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٠٧.

(٥) مقالات الإسلاميين ١/١٦٧ .

(٦) الآمدى : أبكار الأفكار ١٥/ ٧٣، والنووى : شرح صحيح مسلم ٧/ ١٦٠ .

الأولُ ، ويدلُّ عليه أن جميع ما ارتكبوه من هذه المذاهبِ لا دليلَ من جهةِ الشرعِ قاطعٌ على إكفارِهم به ، فلا جرم وجب القطعُ بعدمِ إكفارِهم .

واحتجَّ القائلون بإكفارِهم بشبهٍ ثلاث :

الشبهةُ الأولى : قولُهم : إن مذهبَ الخوارجِ اعتقادُ حلِّ قتل مَن خالفهم واستباحةِ أموالِهم ودمائهم ، واعتقدوا أن الله تعالى أباحها لهم ، وهذا كلُّه كفرٌ ، لأنهم قد أضافوا إلى اللهِ تعالى القبيحَ بذلك .

والجوابُ عما أوردوه : أما قتلهم للغيرِ فغايةُ الأمرِ فيه أنهم يَفسقون به . فما دليلُكم على كفرِهم وفيه وقع النزاع ؟ وأما اعتقادُهم أن اللهَ أباح لهم ذلك فليس يكون كفرًا ؛ لأنهم قد اعتقدوا حُسنَه ، وأنهم مستحقُّون لذلك ، فلهذا أضافوه إلى اللهِ تعالى مع اعتقادِهم حسنَه ، فمن أين أن ما اعتقدوه من كونِه حسنا ، وأضافوه إلى اللهِ تعالى لا يعذرُهم عن الإكفارِ وهذا محتملٌ ؟!

الشبهةُ الثانيةُ : قولُهم : إنهم قد حكموا فى المعاصى بأنها كفرٌ ، وهذا ردٌّ للنصوصِ وإنكارٌ لها ، وأيضا فإذا قالوا بهذه المقالةِ فقد نسبوا إلى الأنبياءِ الكفرَ ، لأنه قد حصلت المعاصى من جهتِهم وهذا يتضمن الاستخفافَ بأحوالِ الأنبياءِ ، ويحطُّ من أقدارِهم ، وهو كفرٌ بلا مريةٍ .

والجوابُ أن اعتقادَهم لكونِ المعاصى كلها كفرًا[أ] لا يكون كفرًا ، وإنما هو خطأٌ وجهلٌ ، فأين الدلالة على أن ما هذا حالُه فهو كفر ؟ وأما نسبتهم الأنبياءَ إلى الكفرِ ، فلعلهم - إذا قالوا بهذه المقالةِ - أحالوا وقوعَ المعاصى من جهةِ الأنبياءِ ، وهو مذهبُهم ومذهبُ غيرِهم من الرافضةِ ، ومثل هذا لا يكون كفرًا ، وإن كان ضمَّ جهلًا[ب] إلى جهلٍ ، ولا يُعد استخفافًا بحالِ الأنبياءِ ، فبطل ما توهموه .

(أ) فى النسختين : [كفر] ، والمثبت هو الصواب . (ب) فى النسختين : [جهل] ، والمثبت هو الصواب .

الشبهةُ الثالثةُ : أنهم كفَّروا أميرَ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهه ، ولعنوه واعتقدوا البراءة منه ، وكلُّ هذا يدلُّ على استخفافِهم بالدينِ وتهاونِهم فى أمرِه ، وكل ذلك أمارةٌ على الكفرِ ودليلٌ [٤٩ظ] عليه .

والجوابُ أن إكفارَ المسلمين خطأٌ وجهلٌ وضلالةٌ ، ولكنه لا يكونُ كفرًا كما أشرنا إليه فى إكفارِ الرافضةِ ، وأما الاستخفافُ بأئمةِ المسلمين ولعنُهم ، والبراءةُ منهم ، فليس كفرًا لعدمِ الدلالةِ على أنه كفرٌ ، وإنما هو فسقٌ ؛ لانعقادِ الإجماعِ على ذلك ، وعلى الجملةِ فإن جميعَ ما أتوا به من الأقوالِ والأفعالِ التى ضلُّوا فيها وأخطئوا وجهَ الصوابِ فى التلبيس بها ، فإنه يجبُ عرضُه على أدلةِ الشرعِ ، فما قضى به الشرعُ فى كونِه كفرًا وجب اتباعُه ، وما لم يقضِ فيه الشرعُ بشيءٍ ، وجب التوقفُ فى حالِه .



المسألةُ السابعةُ فى إكفارِ المُقلِّدةِ

اعلم أن التقليدَ هو اعتقادُ صحةِ قول الغيرِ من غير حجةٍ ولا علمٍ قائمٍ . ولا خلافَ بين أهلِ التحقيقِ من الزيديةِ والمعتزلةِ والنظارِ من الأشعريةِ فى خطأ المقلدِ فيما يتعلقُ بالأمورِ النظريةِ فى المباحثِ الإلهيةِ ، إلا ما يُحكى عن شرذمةٍ من الملاحدةِ الحشويةِ وأهل التعليم حيث قالوا بأن النظرَ بدعةٌ وأن التكليفَ لم يردْ متعلقًا بالاعتقاداتِ العلميةِ ، وإنما ورد متناولًا للإقرارِ فقط بالنطقِ بكلمتى الشهادةِ ، وهذا هو الإيمانُ عندهم ، وإنما الخلافُ هل يكفُرُ المقلِّدُ أم لا ؟ وفيه مذهبان :

المذهبُ الأولُ : أن كلَّ من عدل إلى التقليدِ أو الإقرارِ مع تمكنه من تحصيلِ العلمِ المقتضى لسكونِ النفسِ فإنه يكفرُ لا محالةَ ، وهذا هو المحكى عن الشيخين أبى علىّ وأبى هاشمٍ ، وأكثرِ شيوخِ المعتزلةِ[1] ، ولهم على ذلك حجتان :

الحجةُ الأولى : أن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الصدرِ الأولِ من الصحابةِ والتابعين إلى يومنا هذا أن التاركَ لمعرفةِ اللهِ تعالى والعادلَ عنها محكومٌ عليه بالكفرِ ، وهذا ظاهرٌ لا إشكالَ فيه ، ويؤيدُ ما ذكرناه أن المقلدَ بالاتفاقِ عادم للمعرفةِ تاركٌ لها ومعرض عن ذلك ؛ لأن المعرفةَ إنما تحصل له بواسطةِ النظرِ فى الأدلةِ ومن قلَّد غيرَه في الاعتقادِ ، فليس ناظرًا فى دليلٍ ولا يخطرُ له على بالٍ ، فلا جرم وجب الحكمُ بإكفارِه .

وهذا فيه نظرٌ وبيانُه أنهم إن ادّعوا إجماعًا سابقًا من جهةِ الصحابةِ رضى الله عنهم ، فلم يخوضوا فى هذه المسائلِ ، ولا بحثوا بحثَ المتأخرين فى أدلةِ

---

(١) البغدادى : أصول الدين ص ١٣٦، والآمدى : أبكار الأفكار ١٦٤/١ .

حدوثِ العالمِ وإثباتِ الصانعِ، وتقريرِ الحكمةِ وإثباتِ دلالةِ المعجزِ على الصدقِ، وإن ادّعوا إجماعًا لاحقًا، فلا نسلِّم انعقادَ الإجماعِ على خطئه فضلا عن كفرِه، فإن فى الأمةِ مَن عَذره فيما جاء به من التقليدِ وصوّبه [٥٠و] على ذلك، فكيف يمكن دعوى الإجماعِ مع ظهور الخلافِ.

الحجةُ الثانيةُ: القياسُ، وتقريرُه هو أن الشاكَّ فى اللهِ تعالى كافرٌ لا محالةَ كما قال تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1]، ولا علةَ فى كفرِه إلا انتفاءُ المعرفةِ عنه؛ لأن المعرفةَ لو لم تكن معدومةً عنه لم يكفرْ، فعلمنا أن العلةَ فى كفرِه ليس إلا انتفاءَ المعرفةِ عن قلبِه، وهذا حاصلٌ فى المقلدِ، فإن المعرفةَ منتفيةٌ عنه لا محالةَ.

وهذا فيه نظرٌ من وجهين:

أما أولا: فلأنا قد ذكرنا أن الإكفارَ لا يمكن إثباتُه بطريقةِ القياسِ لما فيها من الاحتمالاتِ الكثيرةِ، ومع حصولِ الاحتمالِ فلا إكفارَ، وإنما يقعُ الإكفارُ بالأدلةِ القاطعةِ لا غير، دون الأقيسةِ الظنيةِ. **وأما ثانيًا**: فلأن الشاكَّ عادمٌ للمعرفةِ والاعتقادِ القائمِ مقامَها؛ فلهذا حكمنا بكفرِه؛ لأنه أخلَّ باللطفِ وبما يقومُ مقامَه من الاعتقادِ، فلا جرم حكمنا بإكفارِه بخلافِ المقلدِ فإنه وإن عَدِم المعرفةَ العلميةَ فقد حصَّل لنفسِه ما يقومُ مقامَها من الاعتقادِ المطابقِ للمعرفةِ، فمن أين أن حالَ الشاكِّ كحالِ المقلِّدِ المعتقدِ لصحةِ ما اعتقده لكنه فقد سكونَ النفسِ وطمأنينةَ القلبِ؟ وتأخرُ ما ذكرناه لا يُوجب إكفارَه، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أن حالَ من اعتقد الصانعَ بصفاتِه ليس حالُه كحالِ الشاكِّ المنكرِ فبطل ما توهموه.

المذهبُ الثانى: أن المقلدَ ليس كافرًا.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ١٠.

وهذا هو المختارُ عندنا ، و هو محكيٌّ عن الشيخ أبى القاسمِ من أصحابِنا ، وعن أبى حامدِ الغزالى من الأشعريةِ ، ولنا على ذلك حُجتان[1] :

الحجةُ الأولى : هو أن كلَّ مَن[أ] كان فى عصرِ رسولِ اللهِ ﷺ من الأعرابِ الذين يحضرون بمقامِه ويتكلمون بكلمتى الشهادةِ ، والرسولُ كان يحكم بإسلامهم ، ونحن نعلم ضرورةً أن أولئك الأعرابَ الأجلافَ لم ينظروا فى هذه الأدلةِ ؛ فى حدوثِ[ب] العالمِ وإثباتِ الصانعِ ويقررونها بهذه الأدلةِ ، وإنما كانوا معتقدين بصحةِ ما قال من غيرِ نظرٍ فى الأدلةِ ، وهذا معنى التقليدِ .

الحجةُ الثانية : أن المعلومَ ضرورةً من جهةِ الصحابةِ والتابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا أن مَن علموا من حالِه اعتقادَ إثباتِ الصانعِ وصفاتِه ؛ ما يجوز منها عليه وما يجب له وما يستحيل ، وأقر بذلك وصرح به ، فإنهم يحكمون بإسلامِه غير باحثين عن كونِ اعتقادِه علمًا أو تقليدًا ، وهذا يدلُّ على معاملتِهم له معاملةَ أهلِ الإسلامِ ، وهذا فيه دلالةٌ على عدمِ إكفارِه وأنه من جملةِ المسلمين ، [٥٠ظ] فحصل من مجموعِ ما ذكرناه هاهنا أن المقلدَ لأهلِ الحق ليس كافرًا بما أوضحناه من الأدلةِ ، وإذا تقررِ كونُه غيرَ كافرٍ فهل يكون مصيبًا فيما فعله من الاعتقادِ أم لا ؟ فيه قولان :

القولُ الأولُ : أنه يكون مصيبًا فيما جاء به من الاعتقاد ، وهذا هو المحكيُّ عن الشيخِ أبى القاسمِ **والحجةُ** على ذلك هو أنه فيما جاء به من اعتقادِ التقليدِ لأهلِ الحقِّ ، فاعتقادُه هذا مطابقٌ كما لو كان عالمًا ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه من

(أ) ساقط من : ك .   (ب) ك : [حدث] .

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ٣٥، والقارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٣، والسفارينى : لوامع الأنوار ١/ ٢٧٤ .

المطابقةِ فعلى هذا يكون قد حصَّل لنفسِه لطفًا فى أداء الطاعاتِ واجتنابِ المقبحاتِ ، من اعتقادِ الصانعِ وصفاتِه كالمعرفةِ ، فلهذا كان مصيبًا فيما جاء به ، لأنه لم يتأخرْ عنه إلا سكونُ النفسِ وثلجُ الصدرِ وما هذا حالُه فلا يُخِلُّ بالاعتقاد ؛ لأجلِ المطابقةِ .

القولُ الثانى : أنه مخطئ فى اعتقادِه هذا ، **وهذا هو الأقربُ عندنا** ، وهو مذهبُ أكثرِ أهلِ النظرِ من الزيديةِ والمعتزلةِ **والحجةُ** على ذلك هو أنه تاركٌ للمعرفةِ مع تمكنِه من الإتيانِ بها ؛ لأن المأخوذَ على كلِّ مَن كان متمكنًا من تحصيلِ العلمِ باللهِ وبما يجبُ له من الصفاتِ ، فإنه مأخوذٌ بتحصيلِه لأجل ما فيه له من اللطفِ والمصلحةِ فى التكليفِ ، فمن لم يأتِ بما ذكرناه مع تمكنِه منه فإنه يكون مخطئًا لا محالةَ .

وإذا حكمنا بخطئه فهل يكون ناجيًا أم لا ؟ فيه لأهل العلم رأيان : فالذى يأتى على قول الشيوخِ من المعتزلةِ أنه هالكٌ لا إشكالَ فى ذلك ، وكيف لا وأكثرُهم على إكفارِه ؟ فهؤلاءِ قد حكموا بهلاكِه كما ترى .

والمختارُ عندنا مع القول بخطئه أنه ناجى(أ) عند اللهِ وأن الله - برحمتِه الواسعةِ وإحسانِه العظيمِ لأجلِ اعتقادِه لثبوته ، واستحقاقِه لصفاتِه ، والإقرارِ باللهِ تعالى عن اعتقادِ مُحِقٍّ ، وباليومِ الآخرِ - يحكمُ بنجاتِه ويتجاوز الله عنه بتقصيره وإهمالِه للنظرِ مع وجودِ هذا الاعتقادِ المطابقِ . وأظن ما ذكرتُه من الحكمِ بنجاتِه محكيٌّ عن الإمامِ المؤيد بالله .

تنبيه : اعلم أن طبقاتِ الخلقِ بالإضافةِ إلى إحرازِهم لهذه المعارفِ الدينيةِ وتحصيلِ الألطافِ بالعلومِ الإلهيةِ على مراتبَ بعضُها أقوى من بعضٍ ، ونحن نُفصِّلُها ونوضِّحها ليظهر أمرُها بمعونةِ اللهِ تعالى ، ونجعلُها على درجاتٍ خمسٍ :

(أ) ك : [ناج] . ينظر التعليق رقم ٣ من صفحة ٤٤٠ .

الدرجةُ الأولى : وهى أقواها فى اللطفِ ، وأعظمُها فى الانتفاعِ به على اختلافٍ فيها بين أهلِ العلمِ ، وهو حصولُ هذه المعارفِ بالعلمِ الضرورى من جهةِ اللهِ [٥١و] فالذى عليه الأكثرُ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ أن هذه المعارفَ كلَّها نظريةٌ ، ولا يجوزُ أن تكون ضروريةً ، وخالف فى ذلك أهلُ المعارفِ كالجاحظِ وشيخِه النظامِ إلى جوازِ كونِها ضروريةً(١) ، وهذا لا مانع منه ؛ لأن موضوعَ إيجابِ هذه المعارفِ كلها مبنى على اللطف والاستصلاح وليس يبعدُ فى العقلِ أن بعضَ المكلَّفين لا يصلح حالُه إلا بالعلم الضرورى فلا جرم جوزناه .

الدرجةُ الثانيةُ : وهى تحصيلُ هذه المعارفِ الإلهيةِ كلِّها بالنظر والاستدلال ، وهذا هو رأىُ الأكثرِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ ؛ لأن اللطفَ بما ذكرناه أكثرُ وأنفعُ ، و قد نبَّه عليه الشرعُ بما ورد فى القرآنِ من التنبيهاتِ على طرائقِ(أ) النظرِ والتقريرِ لأحكامِه .

الدرجةُ الثالثةُ : تحصيلُ هذه العلومِ الدينيةِ كلِّها على جهةِ الجملةِ من غيرِ نظرٍ فى التفاصيلِ ، كما هو رأىُ أصحابِ الجملِ ، وهم يُخالفون أهلَ الدرجةِ الثانيةِ من حيث إن أولئك علموا اللهَ تعالى بالتفكرِ على جهةِ التفصيلِ فى ذاتِه وصفاتِه ، وما يجبُ لذاتِه وما يجوزُ عليها وما يستحيلُ . فأما هؤلاءِ ، فإنما علموا اللهَ تعالى على جهةِ الإجمالِ ، وهذا نحو أن يعلم ما فى العالمِ من التغير من اختلافِ الليلِ والنهارِ ، وجَرىِ الشمسِ والقمرِ فيعلم الحدوثَ ، ويعلم أنه لابد له من مدبِّرٍ ، ويعرف أنه قادرٌ عالمٌ وحىٌّ قديمٌ أزلىٌّ ، ويعلم سائرَ المعارفِ على جهةِ الإجمالِ من غيرِ خوضٍ فى التفاصيلِ ، كما هو دأب العلماءِ وأهلِ النظرِ ، وهذا

(أ) ك : [طريق] .

---

(١) انظر المسائل والجوابات فى المعرفة (ضمن رسائل الجاحظ) ٤/ ٦٠ .

هو الذى عليه العامةُ والنساءُ والعبيدُ والإماءُ ومن قعدتْ به همّتُه عن النظرِ فى التفاصيل، كما روى عن النبىّ ﷺ: «عليكم بدين العجائز»(١) والغالب فى حقّهم السلامةُ.

الدرجةُ الرابعةُ: من أحرز هذه المعارفَ كلَّها تقليدًا واعتقدها وصمّم عليها، فهؤلاء خالون(أ) عن العلمِ بهذه المعارفِ لكن اعتقادَهم هو حقٌّ وصوابٌ، وقد قدَّمنا حكمَهم فلا وجه لتكريرِه.

الدرجةُ الخامسةُ: وهو أدنى هذه المراتبِ وأضعفُها حالا، وهو الذى لاحظَّ له فى هذه المعارفِ إلا الإقرارُ باللسانِ من غيرِ اعتقادٍ لا عن نظرٍ ولا عن تقليدٍ كما حكيناه عن الحشويةِ وأهل التعليمِ، وهؤلاءِ لا ثمرةَ لما جاءوا به إلا إحرازُ رقابِهم عن السيفِ وأموالِهم عن السحبِ والأخذِ متى أقروا بهذه المعارفِ كلِّها، وأظهروا كلمتى الشهادة.

فانظر إلى تفاوت الخلقِ بالإضافةِ إلى هذه الدرجاتِ: فالأولى أعلاها، والآخرة أدناها وما بينهما [٥١ظ] وسائطُ متفاوتةٌ فى القوةِ أيضا.

تنبيه آخر: اعلم أن إجماعَ الأمةِ كما هو معتمدٌ فى أدلةِ الإكفارِ فإجماعُ العترةِ أيضا كذلك(٢)، وهذا هو رأىُ أئمةِ الزيديةِ ومن تابعهم من العلماءِ؛ فإنه قاطعٌ، فإذا أجمعوا على خصلةٍ أنها كفرٌ وجب القضاء بصحة ذلك؛ لأن إجماعَ

(أ) ك: [ضالون].

---

(١) حديث لا أصل له. ينظر المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع للهروى ص ١٢٤، وكشف الخفاء ٢/ ٧٠.

(٢) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [بحث كون إجماع العترة قطعى] أهـ.

الأمةِ المستندُ فى كونِه حجةً قاطعةً الآيةُ والخبرُ ، كما أن إجماعَ العترةِ مستندُه الآيةُ والخبرُ ، وهو حجةٌ مقطوعٌ بها أيضا[1] .

لا يقال: إجماعُ الأمةِ مخالفُه يفسقُ بنصِّ اللهِ فى كتابِه بخلافِ إجماعِ

---

(1) اختلف فى كون إجماع العترة حجة أم لا ، على مذهبين ؛ **المذهب الأول** : أن إجماعهم ليس بحجة وهو مذهب جمهور العلماء ، لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع من الكتاب والسنة لا تدل إلا على حجية قول جميع الأمة ، وهؤلاء بعض الأمة وبعض المؤمنين فلا ينعقد الإجماع بهم .

المذهب الثانى : أن إجماعهم حجة وهو ما ذهب إليه الشيعة الإمامية والزيدية ، ويقصدون بأهل البيت والعترة على بن أبى طالب وولديه الحسن والحسين وزوجته فاطمة رضى الله عن الجميع .

أدلة هذا المذهب :

١ - قوله تعالى : ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ [الأحزاب : ٣٣] وجه الدلالة أن الخطأ رجس والرجس منفى عنهم ، فيجب أن يكون أهل البيت مطهرين عنه ، وإذا كان أهل البيت مطهرين عن الخطأ فيكون إجماعهم حجة.

وقد أجيب عن هذا بجوابين ؛ **الأول** : ليس مسلما أن المراد الخطأ الاجتهادى لأن الرجس لغة القذر والعقاب والغضب والخطأ الاجتهادى ليس منها .

الجواب الثانى: ليس مسلما أن الآية خاصة بهؤلاء الأربعة - وهم على وفاطمة والحسن والحسين - حيث إنه يحتمل احتمالا قويا أن المراد بأهل البيت هم زوجات الرسول ﷺ كما يدل على ذلك سياق الآية ، وإذا تطرق الاحتمال إلى الدليل بطل الاستدلال به .

٢ - قوله ﷺ : «إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا ؛كتاب الله وعترتى أهل بيتى» أخرجه الترمذى ، كتاب المناقب ، باب مناقب أهل البيت ٦٢١/٥ (٣٧٨٦) .

وجه الدلالة : أن القرآن معصوم وكذلك العترة أهل البيت ،ويجاب عنه بجوابين :

١ - أن هذا خبر واحد وخبر الواحد لا يعمل به عند الشيعة.

٢ - وعلى فرض جواز العمل به ، فإن المراد منه . ما إن تمسكتم بإيفاء حقوقهما وحق القرآن الإيمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم

وقد حكى القاضى عبد الجبار عن أبى على أن إجماع العترة متى صح فهو حجة .

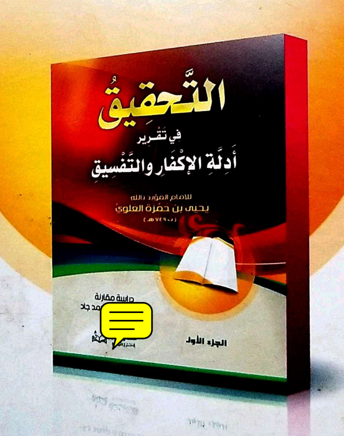
انظر : القاضى عبد الجبار : المغنى ٢١٣/١٧، الرازى : المحصول ٤/ ٢٤٠، ٢٤٦، ١٤٧/٥، الشوكانى : إرشاد الفحول ص ١٥٢، الدكتور عبدالكريم النملة : المهذب فى علم أصول الفقه المقارن ، تحرير لمسائله ودراستها دراسة أصولية ٩٥٣/٢، ٩٥٤ - ط الأولى مكتبة الرشد ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

العترةِ ، فإن مخالفَه لا يفسقُ ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه ، بطل أن يكون حجةً على الإكفارِ ؛ لأنه إذا لم يفسق مخالفه فبأنْ لا يكون حجةً على الإكفارِ ، وهو أعظمُ ، أولى وأحقُّ .

لأنا نقول : هذا فيه نظر . فإن التفسيقَ بمخالفتِه (أ)غيرٌ ، وكونُه(أ) حجةً على الإكفارِ غيرٌ ، فأحدُهما مخالفٌ للآخر ، فإنا إنما نُفسِّقُ مَن خالف إجماعَ الأمةِ لدليلٍ منفصل دلَّ على ذلك ، ولم يحصل مثله فى حق إجماعِ العترةِ ، فلهذا وقفنا فى حال مخالفه ، بخلافِ الإكفارِ فإنه من مدلولِ الإجماعين ومفهومٌ من مقاصدِهما ؛ فلأجلِ هذا قطعنا به لما كان مستندُهما القطعَ بالآيةِ والخبرِ ، فحصل من(ب) مجموعِ ما ذكرناه استواؤهما فى الدلالةِ على الإكفارِ كما أشرنا إليه ، وبتمامه يتم الكلام فى الإكفارِ من البابِ الأولِ من نظرِ المقاصدِ ، والحمدُ للهِ .



(أ - أ) ك : [عن كونه] .   (ب) ساقط من : ك .






6 222011 599135



فهرس الموضوعات